





Zeitschrift
für die
alttestamentliche Wissenschaft.

Herausgegeben

von

D. BERNHARD STADE,
ordentlichem Professor der Theologie zu Giessen.

1893.

Dreizehnter Jahrgang.



G i e s s e n.
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1893.

BS
410
Z38
Bd.13

~~~~~  
Alle Rechte vorbehalten.  
~~~~~

I n h a l t.

	Seite
Silberstein, über den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandrin. Uebersetzung überlieferten Textgestalt	1
Eckardt, der Sprachgebrauch von Zach. 9—14	76
Fries, Parallele zwischen den Klageliedern Cap. IV, V und der Maccabäerzeit	110
Cheyne, the Ninetenth Chapter of Isaiah	125
Bacher, Jehuda Ibn Balaams Jesaja-Commentar	129
Aus einem Briefe Nöldeke's an den Herausgeber	155
Couard, Gen. 15, 12—16 und sein Verhältniß zu Ex. 12, 40	156
Hackmann, Erklärung	160
Bibliographie	161
Peritz, ein Bruchstück aus J'hûdah Hajjûg's arabischem Werke über die hebräischen Zeitwörter mit schwachen Stammlauten	169
Gunkel, Nahum 1	223
Valeton, das Wort כִּי bei den Propheten und in den Ketubim. — Resultat	245
Preuschen, noch einmal das Origenesfragment	280
Beer, zu Hosea XII	281
Bacher, das Merkwort מִקְדָּשׁ in der jüdischen Bibelexegese	294
Klostermann, Nachricht	306
Giesebrecht, Berichtigung zu Holzinger's Schrift	309
Goldziher, über Bibelcitate in muhammedanischen Schriften	315
Stade, Ps. 47, 10 קִיְיָ אֱלֹהֵינוּ	322
Bibliographie	325

Die Verantwortung für den Inhalt der in diese Zeitschrift aufgenommenen Aufsätze tragen, soweit nicht ausdrücklich das Gegentheil angegeben ist, allein die Verfasser derselben.

Der Herausgeber.

Ueber den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandrinischen Uebersetzung überlieferten Textgestalt.

von Siegfried Silberstein Dr. phil.

Vorwort.

Des grossen Septuginta-Forschers Paul de Lagarde, der am 22. December 1891 zu früh der Wissenschaft durch den Tod entrissen wurde, letzte Arbeiten (Septuaginta-Studien) sind 1892 im Separatabdruck erschienen. Der erste Teil derselben (I. das Buch der Richter in zwei Recensionen. II. Die Chronologie des Clemens von Alexandrien) war bereits im siebenunddreissigten Bande der Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen veröffentlicht worden, während der zweite Teil (III. Die Chronologie der lateinischen Kirche Afrikas. IV. Eine neue Recension der Septuaginta) dem noch zu erwartenden achtunddreissigsten Bande einverleibt werden soll. Was als Nr. V »Ezdrana« (Bd. 37) angekündigt ist, wird, wie Alfred Rahlfs uns mitteilt, nicht erscheinen. Gleich den früheren Arbeiten de Lagarde's nötigen uns auch diese letzten, welche bereits die Todesahnung in der Seele des Verfassers durchschimmern lassen, durch die Fülle der Gelehrsamkeit, den erstaunlichen Fleiss und die musterhafte Gründlichkeit unsere höchste Bewunderung ab

und lassen uns erkennen, welch' bedeutende Aufschlüsse wir noch zu erwarten hatten über so manchen dunklen Punkt der Septuaginta-Forschung. Dafs wir z. B. nicht mehr zu hören bekommen, was de Lagarde über das Verhältnis von A. zu Lucian (conf. Teil I, pag. 72) zu sagen hatte, bleibt höchst bedauerlich. — Für die vorliegende Arbeit, die beim Erscheinen der Septuaginta-Studien fast vollständig fertiggestellt war, ist Nr. I von besonderem Interesse, worin de Lagarde E. Grabe's Ansichten über das Buch der Richter aus dem Jahre 1705 in ihre Rechte einsetzend nach genauer Untersuchung der ersten fünf Kapitel pag. 71/72 folgende zwei besonders hervorzuhebende Thesen aufstellt:

»1. Die im Codex A., einem mit der ausgesuchtesten Lüderlichkeit (angeblich von einer Thekla) geschriebenen opus operatum, stehende Uebersetzung des Buches der Richter stimmt im Grossen und Ganzen sowohl mit dem Texte des Origenes als mit dem Texte des lateinisch redenden Westens.«

»2. Codex B. liefert nicht Varianten zu A., sondern enthält, wie die schwierigen Stellen zeigen, eine andere Uebersetzung des Buchs der Richter «Es sind dies Thesen, die wir, wie unsere Arbeit darthut, auch für III Regum stellen können. Dafs wir unabhängig von de Lagarde, eines jener Bücher bearbeitet haben, die er zu bearbeiten sicher im Sinne hatte, wie wir aus seinen Worten pag. 3 »ich will diejenigen Bücher der Septuaginta bearbeiten, in denen der Text der Handschrift A. von dem der Handschrift B. besonders verschieden ist« erschliessen können, gereicht uns zur Freude. Die Prolegomena lehren, dafs uns bei der Wahl von III Regum dieselben Gesichtspunkte (Verschiedenheit zwischen A. und B.) leiteten. Im Anschluß an III Regum wird es erforderlich sein, auch IV Regum zu behandeln, dessen Untersuchung, wie ein kurzer Einblick lehrt, wohl zu ähnlichen

Resultaten führen dürfte; für I und II Regum besitzen wir leider keine Syro-Hexaplaris ¹⁾).

Die Programmarbeit von J. Hooykaas ²⁾: *Jets over de Grieksche vertaling van het oude Testament*, Rotterdam 1888/89 Progr. van het Erasmiaansch Gymn., die, wie auf den ersten Blick ersichtlich ist, von großer Literaturkenntnis zeugt, behandelt andere Fragen (z. B. Lucian, *Vetus Latina*), als die vorliegende und wird daher erst bei der für später geplanten Fortsetzung der letzteren eingehender berücksichtigt werden.

Inhaltsübersicht.

A. Prolegomena.

1. Aufgabe.
2. Ausgaben.
3. Syro-Hexaplaris (als kritisches Hilfsmittel).
4. Anordnung.

B. Darstellung des Verhältnisses des Alexandrinus und Vaticanus zur hexaplarischen Recension (Syro-Hex.)

- I. Die mit hexaplarischen Zeichen versehene Textgestalt.
 - a) Obelen.
 - b) Asterisken.
- II. Die von hexaplarischen Zeichen freie Textgestalt.
 - a) Aeufsere Textgestalt (d. h. Zusätze, Aufeinanderfolge von Kapiteln und Versen . . .).
 - b) Der übrige Text mit Ausschluss der Eigennamen.

¹⁾ Hier dürfte daher ausser dem *Peculium Syrorum* des Andreas Masius der «Jaunôjô» des Barhebraeus die einzige Quelle für die Syro-Hexaplaris sein.

²⁾ Die schwer zu erlangende Schrift wurde mir zunächst durch Herrn Professor Dr. E. Nestle und später durch die Güte des Verfassers zugänglich gemacht.

c) Die Eigennamen.

d) Ergebnis.

Anhang.

Abkürzungen.

G. = Septuaginta (LXX)	}	conf. Lagarde in G. G. A. v. 1. Juni 1866, Nr. 11 pag. 438.
A. = Alexandrinus		
B. = Vaticanus		
S. = Sinaiticus		
M. = Masoretischer Text ¹⁾		
P. = Peschittha		
p. = Syro-Hexaplaris		
p. _L = Lagarde's Ausgabe von p.		
Sw. = Swete's Ausgabe von G. (B.)		
Ax. = Appendix in Sw. Bd. I. pag. 825/6.		
Add (N). = Addenda v. Nestle in Sw. Bd. II. pag. 879.		
G. G. A. = Göttinger gelehrte Anzeigen.		
G. G. N. = „ „ Nachrichten.		
L. C. Bl. = Literarisches Centralblatt.		
Th. L. Z. = Theologische Literaturzeitung.		
Th. L. Bl. = Theologisches Literaturblatt.		
pag. = pagina.		
^, om = fehlt.		
conf. = confer.		
praem. = praemittit.		

¹⁾ In den Septuaginta-Studien (pag. 13) ersetzt Lagarde M. durch H.

Prolegomena.

Ein auch nur flüchtiger Blick in eine unserer Handausgaben der alexandrinischen Bibelübersetzung, welche den Text des Vaticanus in mehr oder minder reiner Gestalt mit den Varianten des Alexandrinus uns darbieten, läßt uns im dritten Königsbuche zwei ganz auffallend abweichende Textgestalten unserer beiden wichtigsten und angesehensten Umlcodices aus dem vierten und fünften Jahrhundert erkennen. Ein ganz anderes Gebiet, eine gewissermassen fremde Gegend glauben wir zu betreten, wenn wir vom Vaticanus zum Alexandrinus übergehen. Abgesehen von innergriechischen Verschiedenheiten, von Varianten dialektischer und grammatikalischer Art, von Schreibfehlern und Versen, von Abweichungen in der Schreibung, von allen Differenzen, welche auf Kosten des Schreibers zu setzen sind, dessen eigenem Ermessen gar viel anheimgestellt war, hebt die Textgestalt des Alexandrinus von der des Vaticanus ein enger Anschluß an den hebräischen Text ab. Weicht B. in seinem Texte gar oft bezüglich der Wortstellung von dem hebräischen Texte ab, zeigt er eine freiere, oft völlig abweichende Wiedergabe der hebräischen Eigennamen, so bemerken wir in A. zumeist völlige Uebereinstimmung mit dem Hebräer. Auslassungen einzelner Worte, halber und ganzer Sätze und mehrerer Satzreihen, wie deren gar viele in B. zu verzeichnen sind, haben wir in A. nicht zu konstatieren, während in B. sich findende längere Zusätze mit einer Ausnahme in A. nicht anzutreffen sind. Weist B. eine oft vom masoretischen Text gänzlich verschiedene Aufeinanderfolge einzelner Kapitel und häufig Versetzungen halber und ganzer Sätze und mehrerer Satzreihen auf, so schließt sich auch hierin A. vollständig an die Masora an. Wie ist nun die Verschiedenheit der beiden Textgestalten, welche A. und B. in III Regum darbieten, zu beurteilen und zu erklären, worauf ist sie zurückzuführen?

Von blinder Vorliebe für den Codex Alexandrinus geleitet, dessen Vorzüglichkeit er stets nachzuweisen ernstlich bemüht war, hat E. Grabe in den Vorreden zu seiner Ausgabe «Septuaginta interpretum ex antiquissimio manuscripto codice Alexandrino (Oxford 1707—20)» den engen Anschluß desselben an den Hebräer zu Gunsten von A. gedeutet und seinen Text aus diesem Grunde zumeist für alle Bücher als den ursprünglicheren gegenüber dem von B. gehalten. Doch bereits Lambertus Bos, Joh. Morinus und Brianus Walton sprechen sich gegen diese Ansicht aus, und vornehmlich polemisiert gegen sie Thiersch in seiner Dissertationsschrift «Prolegomena ad Pentateuchi versionem alexandrinam critice pertractandam (Erlangen 1839)» pag. 4. Letzterer gesteht es, zwar anfangs der Ansicht Grabe's gehuldigt zu haben, doch nachdem er durch einen Einblick in Montfaucon's Vorrede zu seinem Werke «Hexaplorum Origenis quae supersunt (Paris 1713)» die Natur und das Wesen der Arbeiten des Origenes kennen gelernt und von der durch den Einfluß des «Adamantius» herrührenden Textverderbnis sich überzeugt hätte, habe er seine Ansicht über den Text in A. dahin geändert, daß er in der Uebereinstimmung desselben mit der Masora nicht einen Beweis für seine Ursprünglichkeit und Güte, sondern für das Gegenteil sah. Als Prüfstein für die Kritik der Vorzüglichkeit bzw. des Alters der Textgestalt irgend einer Handschrift gab er daher die Regel: quo alienior sit lectio a Masoretica, quo immuniior sermo ab Hebraismis, quo liberior versio et dissimilior eius facies textui originali, eo sincerioiem esse et prisco τῶν ο̅ stylo propinquioiem (a. a. O. pag. 17). Die Richtigkeit dieser Grundsätze, die ja auch sonst für die Textkritik stets gelten, gegenüber der Beschränktheit des Grabe'schen Standpunktes wird einerseits niemand bezweifeln, sowie andererseits die Notwendigkeit und Unerläßlichkeit ihrer steten Beachtung und Befolgung für die Septuaginta-Kritik

jedem einleuchtend sein wird. Gab nämlich das materielle Abweichen der LXX von «der hebräischen Wahrheit» den hauptsächlichen Anlaß zu den jüngeren Versionen und zur Korrektur der Septuaginta nach denselben, so folgt aus dieser Thatsache gerade, daß, wenn der griechische Text auf eine vom masoretischen Texte differierende Vorlage zurückgeht, darin die Bürgschaft der «Septuagintamäßigkeit» liegt (conf. Bleek-Wellhausen, Einleitung in das Alte Testament, Auflage V, Berlin 1886, pag 552/3). So hat denn auch Paul de Lagarde als zweites und drittes Axiom für die Bearbeitung bezw. die Kritik der LXX in der Vorrede zu seinem trefflichen Werke «Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien (Leipzig 1863)» pag. 3 die Sätze aufgestellt: «Wenn ein Vers oder Versteil in einer freieren und in einer sklavisch treuen Uebertragung vorliegt, gilt die erstere als die echte.» — «Wenn sich zwei Lesarten neben einander finden, von denen die eine den masoretischen Text ausdrückt, die andere nur aus einer von ihm abweichenden Urschrift erklärt werden kann, so ist die letztere für ursprünglich zu halten.» Die Beachtung dieser Grundsätze schließt in III Regum unbedingt jeden Zweifel an der Güte und Vorzüglichkeit bezw. an der Echtheit und Ursprünglichkeit des Cod. Vaticanus im Gegensatz zum Cod. Alexandrinus aus (ersterem, wie er ihm in der Editio Sixtina vorgelegen, hatte auch Thiersch [a. a. O.] den Vorzug gegeben). Mit vollem Recht hat daher Thenius in seinem Kommentar zu den Königsbüchern (Aufl. II, Leipzig 1873, pag. XXX) A. als kritisches Mittel für die Beurteilung des hebräischen Textes ausgeschlossen. Doch vermissen wir bei ihm für sein Verfahren genügende und durchschlagende Beweisgründe. Denn nicht kann und darf uns seine flüchtig hingeworfene Vermutung, A. sei nach dem hebräischen Texte überarbeitet worden, genügen für die Erklärung seiner abweichenden, eng an den Hebräer sich anschließenden

Textgestalt, um daraufhin einen so angesehenen und durch sein Alter wichtigen Uncialcodex als unbrauchbar zu bezeichnen und ihn ohne weiteres zu ignorieren. Die Zahl seiner Varianten ist ja so groß, seine ganze Textgestalt so auffällig verschieden von der in B., daß wir eine andere Uebersetzung oder mindestens eine ganz andere Recension vor uns zu haben glauben. Welchen Weg haben wir nun einzuschlagen, um eine genügende Erklärung zu finden, für die Verschiedenheit der Textgestalt in A. von der in B. bzw. für ihre enge Verwandtschaft mit der masoretischen? Da sämtliche Handschriften, die wir besitzen, jünger sind als des Origenes textkritische Arbeiten, so müssen wir zuvörderst dessen Hexapla, soweit sie uns zugänglich ist, befragen. Hatte doch Origenes bei der Abfassung seines Riesenwerkes das Endziel im Auge, die Diskrepanz der Septuaginta vom masoretischen Texte zu beseitigen durch Korrektur nach dem hebräischen Original in der zu seiner Zeit bei den Juden kanonisch gewordenen Gestalt und nach den daraus geflossenen Versionen (Bleek-Wellhausen a. a. O. pag. 544/6). Hierzu kommt noch, daß ja bekanntlich bereits kurze Zeit nach ihrem Entstehen der Einfluß der Hexapla besonders durch die zahlreichen, unter dem Vorsitz des Eusebius und Pamphilus zu Cäsarea verfertigten Abschriften der fünften Kolumne, die ja G. in der von Origenes zurechtgestutzten Gestalt enthielt, ein ganz hervorragender war. Klagt doch bereits Hieronymus, es existiere zu seiner Zeit keine Handschrift, die nicht hexaplarisch inficiert sei. Wer kennt nicht seine Worte: «Vis amator esse verus Septuaginta interpretum? Non legas ea, quae sub asteriscis sunt, imo rade de voluminibus, ut veterum te fautorem probes. Quod si feceris, omnes ecclesiarum bibliothecas damnare cogeris: vix enim unus aut alter invenitur liber, qui ista non habeat?» Daß vornehmlich A. hexaplarischen Einflüssen ausgesetzt gewesen, hat bereits Montfaucon, der nach Vorgängern,

wie Morinus und Drusius zuerst es unternahm, in umfangreicherem Maße die Hexapla wiederherzustellen, bemerkt und in dieser Beziehung besonders auf das Buch der Richter verwiesen. In den Präliminarien zu seiner Hexapla finden sich pag. 43 die Worte: «Ex editione illa Hexapla multa in hodiernas editiones transmissa deprehenduntur. Nec loquor tantum de Alexandrino codice, qui editionem illam Hexaplarem pene sequitur, ut videre est praesertim in libro Judicum.» Allerdings hatte ja schon früher Grabe in seiner Epistola ad Joannem Millium Oxford 1705 die Textgestalt des Alexandrinus im Buche der Richter als der Recension des Origenes verwandt und angehörig zu erweisen gesucht. So sagt er pag. 4 seiner Schrift: «Libri Judicum versionem τῶν O, quam Origenes in Hexaplis exhibuit codice alexandrino contineri deprehendi; weiter magna capitis IX, X, XVI, XVII et ceterorum usque ad finem parte hexaplarem insuper Origenis editionem, cuius reliquias in colbertinis et Isaaci Vossii membranis mss. antiquissimis conservatas habemus, laudato alexandrino codici consonam esse ostendam.» Vielleicht gelingt es uns, nun auch die enge Verwandtschaft, welche sichtlich zwischen A. und M. in III Regum besteht, in der Weise zu erklären, daß wir sie durch den Nachweis der Abhängigkeit der Textgestalt in A. von der Hexapla auf den Einfluß des Origenes zurückzuführen vermögen. Stehen uns doch heutzutage ganz andere Hilfsmittel zu Gebote als Grabe einst und Montfaucon.

Wie richtig bereits trotz des geringen vorhandenen Beweismaterials ihre Ansicht gewesen, erkennen wir besonders aus den nach zehnjähriger, mühevoller und bewundernswerter gründlicher Arbeit veröffentlichten Fragmenten Fr. Field's (Origenis Hexaplorum quae supersunt Tomus I Oxonii 1875), deren Wert und Bedeutung wir nicht besser zu würdigen vermögen, als neuerdings Pitra («Analecta sacra spicilegio solesmensi parata. E typo-

grapheo veneto 1883» pag. 551) mit seinen anerkennenden, begeisterten Worten es gethan; «*Monumentum exegit hisce diebus Fr. Fieldius, in summum decus Academiae Oxoniensis et Cantabrigiensis.*» Wenn schon Field seinem Werke durch die Vergleichung neuer, noch nicht verwerteter Handschriften, durch gelehrte und gründliche Anmerkungen hervorragenden Wert verlieh, so lag sein gewaltiger Fortschritt gegenüber Montfaucon ganz besonders in der Benutzung der von Paulus v. Tella im Jahre 617/8 verfaßten Syro-Hexaplaris, soweit sie ihm zugänglich war. «*Notas variatissima eruditione ad cumulum oppletas subiecit, ubi quasi gemmae tum primum emicant scholia versionis Syro-Hexaplaris (Pitra a. a. O.).*» Ist doch diese syrische Uebersetzung gewissermaßen ein Ersatz geworden für den verloren gegangenen griechisch-hexaplarischen Text. Eine Einsicht nun in die Anmerkungen Field's zu seinen Fragmenten für III Regum überzeugt uns von einer fast vollständigen Uebereinstimmung der von B. abweichenden Lesarten in A. mit den angeführten Lesarten der Syro-Hexaplaris und legt die Vermutung nahe, daß in A. die Textgestalt der Septuagintacolumne der Hexapla bzw. eine der Abschriften des Eusebius und Pamphilus uns aufbewahrt sei. Da Field seinem Unternehmen gemäß nur fragmentarisch die Lesarten der Syro-Hexaplaris anführt, so ist für unseren Zweck eine Vergleichung mit dem Text dieser syrischen Uebersetzung selbst, für dessen Herausgabe wir Lagarde zu großem Dank verpflichtet sind (Field hat p. in der Handschrift, welche Ceriani ihm zur Verfügung stellte, benutzen müssen. conf. s. Hexapla Monitum zu III Reg. pag. 591), geboten. Diese Vergleichung im einzelnen durchzuführen, um auf Grund derselben ein möglichst sicheres Ergebnis bezüglich des Verhältnisses, in welchem der Codex Alexandrinus zur hexaplarischen Recension steht, zu erzielen, betrachtet die folgende Arbeit vornehmlich als ihre Aufgabe.

Doch zuvörderst drängt sich uns gleichzeitig hiermit eine Frage auf, welche durch Lagarde und Cornill in Fluß gebracht, in letzter Zeit die Beachtung hervorragender Septuagintakenner gefunden, die Frage nach dem Verhältnis des Vaticanus zur hexaplarischen Recension. Lagarde hat die Verwandtschaft des Codex B. zur Hexapla frühzeitig erkennend, pag. 3 s. Anmerkungen zur gr. Uebers. der Prov. sich geäußert: «Man hat sich gewöhnt, B. als eine dem Urtext sehr nahe kommende Handschrift zu betrachten. Wenn aber B. nicht selten da nur einen Auszug aus den jüngeren Versionen giebt, wo A. neben diesen noch die aus inneren Gründen als die älteste anzuerkennende Uebersetzung hat, so kann dies doch nur erklärt werden, wenn man annimmt, der Schreiber von B. habe aus einem glossierten Manuskript die ursprüngliche Gestalt der LXX ausziehen wollen, habe sich aber mitunter versehen und das kopiert, was er hätte weglassen, das weggelassen, was er hätte kopieren sollen.» In den Prolegomena zu seinem Werke: «Das Buch des Propheten Ezechiel» (Leipzig 1886) hat C. H. Cornill pag. 80—95 die Verwandtschaft der Textgestalt des Ezechiel im Vaticanus mit der in den sogenannten hexaplarischen Handschriften, dem Marchalianus, dem Chisianus und der syrischen Hexapla nachgewiesen und sie in der Weise zu erklären versucht, daß B. ein mit großer Umsicht schon in sehr früher Zeit angefertigter Auszug aus der in Cäsarea aufbewahrten Hexapla des Origenes sei, welcher beabsichtigte, aus dieser Recension die ursprüngliche Gestalt der LXX herzustellen nach der Anweisung des Hieronymus: *Vis amator esse* conf. früher pag. 8.

Wie Nestle uns (in der Th. L. Z. 1884, Nr. 15 Sp. 357 und seinen Septuagintastudien Ulm 1886. Progr. d. kgl. Gymn. pag. 10 [19]) mitteilt, kam J. R. Harris (Note on the Sinaitic and Vatican codices in Johns Hopkins University Circulars III 29. 20 March-April 1884 conf.

Cornill, Ezechiel pag. 95) auch zu dem Resultate, daß B. und S. gemeinsam aus der Bibliothek des Pamphilus in Cäsarea stammen.

Bei der Wichtigkeit und Bedeutsamkeit des Vaticanus, als der ältesten und kostbarsten Handschrift, die wir besitzen, (S. ist für III Regum nicht vorhanden) für die gesamte Bibelkritik, hat diese allerdings von Cornill selbst mit der größten Zurückhaltung und nur für Ezechiel aufgestellte Hypothese vielfach Beachtung und Interesse gefunden. Während gelegentlich der Besprechung des Cornill'schen Werkes Nestle (Th. L. Z. 15. Mai 1886 Nr. 10 Sp. 219) einerseits im allgemeinen die Richtigkeit der Hypothese Cornill's zugebend doch bemerkt, daß die ganze Untersuchung hiebei zu ausschließlicb unter dem Einfluß der einen Stelle des Hieronymus, welcher bei diesem selbst andere (ep. 106 ad Suniam, insbes. 89 ad August, praef. in 4 evv., auch Catal. s. v. Lucianus) entgegentreten, stehe, und andererseits Lagarde G. G. A. v. 1. Juni 1886 Nr. 11 pag. 443/4) sich nicht ganz mit Cornill einverstanden erklärt und zur Vorsicht mahnt, widerspricht Hort, «der Meister der neutestamentlichen Textkritik» in der «Academy» vom 24. December 1887. II 424 Sp. 3 völlig der Cornill'schen Hypothese. Nach des letzteren Ansicht ist B. von einer bzw. mehreren Handschriften kopiert worden, welche teilweise eine textliche Verwandtschaft mit der bzw. den Handschriften hatten, aus denen Origenes den Grundtext für die Septuagintacolumne seiner Hexapla nahm, den er für seinen Zweck mit «hexaplarischen Verbesserungen, Interpolationen und Beigaben» («Hexaplaric» doctorings, interpolations and accompaniments) versah.

Der Widerspruch eines Mannes wie Hort, so äußert sich Cornill in den G. G. N. v. 30. Mai 1888 Nr. 8 (pag. 194/6) mußte mir Veranlassung sein, bald möglichst die Frage einer weiteren und schärferen Prüfung zu unterziehen, und diese hat mich zu der Einsicht geführt, daß jene von

mir aufgestellte Hypothese in der That eine irrige war. Der durchschlagende Gegengruud, an welchem seine Hypothese scheitere, sei die Schreibung der hebräischen Eigennamen im Vaticanus, welcher durchweg und vielfach allein gegen alle übrigen griechischen Handschriften die von der hebräischen Aussprache abweichende und deshalb als ursprünglich und echt septuagintamäfsig anzusehende Form der Eigennamen aufweise. Da es nun bekannt sei, dafs Origenes bei der von ihm veranstalteten Recension des Septuagintatextes es sich namentlich angelegen sein liefs, die hebräischen Eigennamen in der griechischen Transkription nach derjenigen Gestalt und Aussprache zu corrigieren, welche der hebräische Text seiner Tage ihm dargeboten, während die ursprüngliche LXX theils freier gräcisierend in der Umschreibung verfahren sei, theils vielfach noch eine ältere und ursprünglichere Gestalt der Namen zeige, so sei schon durch diese eine Thatsache positiv bewiesen, dafs B. nicht von der Recension des Origenes beeinflusst und von ihr abhängig sein könne. Die unleugbar und thatsächlich nahe Verwandtschaft des Vaticanus mit der speciell auf Origenes zurückgehenden Textgestalt der LXX erkläre er sich mit Hort daher, dafs B. (nicht eine Kopie, sondern) cum grano salis die Vorlage der Hexapla sei. Diese Vermutung Hort's und Cornill's, die alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, erfordert notwendigerweise eine eingehendere Untersuchung des Textes in B. für sämtliche Bücher der Bibel, ehe man ein allgemeines, sicheres Urtheil über sein Verhältniss zu Origenes sowie überhaupt über den Ursprung seiner Textgestalt fällen darf. Deshalb soll bei folgendem Versuch, das Verhältniss der Textgestalt des Alexandrinus in III Regum zur hexaplarischen Recension festzustellen, auch der Vaticanus berücksichtigt werden.

Vor allem ist zu bemerken, dafs B. in diesem Buche aus demselben Grunde wie im Ezechiel als von der Hexapla

unabhängig bezeichnet werden muß. Denn auch hier zeigt diese Handschrift in dem Punkte, wo sich die redaktionelle Thätigkeit des Origenes recht eigentlich betätigte, in der Transskription der hebräischen Eigennamen keinerlei Beeinflussung durch dieselbe, sondern weist ebenfalls eine teils ursprünglichere, teils überhaupt ganz andere Form auf als der hebräische Text, die Syro-Hexaplaris und der Alexandrinus. Aber auch ihre sonst von A. (p. u. M.) abweichende, freie Textgestalt, deren bereits kurz Erwähnung geschehen, läßt sie als von der Recension des Origenes unabhängig erscheinen. Daß uns also in B. ein vorhexaplarischer Text aufbewahrt ist, ob und in wie weit der Vermutung Hort's und Cornill's beizustimmen ist, dürfte aus der beabsichtigten Textvergleichung, soweit dies mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln möglich ist, klar sich erhärten lassen.

Dann bestätigte sich für III Regum wohl die Ansicht, welche Hort (The Academy a. a. O.) über A. und B. allgemein ausspricht: «Trotz des unfraglich hohen Alters des Texttypus, welcher der Text des Alexandrinus genannt wird, und seines großen Wertes als Beweismittel für die frühere Geschichte der LXX habe ich ein starkes Gefühl dafür, daß der gegenüberstehende Text (rival text) schließlich in ganz klarer Weise derjenige sein wird, welcher im ganzen die Uebersetzung der LXX in ihrer relativ ältesten Form uns giebt (But, notwithstanding the unquestionably high antiquity oldest form).»

Nachdem unsere Arbeit in ihren Grundzügen und Resultaten fast vollständig fertig gestellt war, kam uns die gründliche Besprechung Nestle's von Ceriani's «*Monumenta sacra et profana. Tomus VII codex syro-hexaplaris ambrosianus photolithographice editus 1874*» in der Th. L. Z. 1876 Sp. 179 f. (die gleich den anderen Recensionen

Nestle's in der Th. L. Z. und dem L. C. Bl. durch die Klarstellung der oft verwickelten Fragen auf dem Gebiete der LXX jedem, der sich diesen Studien widmet, zur Lektüre dringend anzuraten ist) zu Gesicht (leider erst so spät, sie hätte früher viel Arbeit erspart) und die feinen Bemerkungen in derselben bezüglich der künftigen Verwendung der Syro-Hexaplaris erfüllten uns mit der Zuversicht, daß die Feststellung des Verhältnisses unserer zwei ältesten Uncialcodices zur hexaplarischen Recension, wie sie in dieser Arbeit versucht wird, keine nutzlose und überflüssige Mühe ist. Sie lauten: «Sollen wir noch ein Wort sagen über den Gebrauch, der von dieser syrischen Hexapla für eine zukünftige kritische Ausgabe der Septuaginta zu machen ist, so thun wir das am besten wieder mit den Worten des Hieronymus: «Vis amator esse Man nehme nur einmal z. B. Tischendorf's Ausgabe und streiche von den Lesarten des Alexandrinus, was sich mit Hilfe der syrischen Hexapla als origenistisches Einschießel aus Theodotion kundgiebt und man wird finden, 1) wie mehr als 2 Drittel der Varianten gänzlich wegfallen, 2) die übrigbleibenden fast nur noch grammatikalische Formen und Aehnliches betreffen und 3) der Codex Vaticanus immer glänzender als die aller künftigen Septuagintakritik zu Grunde zu legende Handschrift heraustritt.

Mit Hilfe der syrischen Hexapla und des Vaticanus läßt sich der Septuagintatext aus der Zeit kurz vor Origenes feststellen; höher hinauf werden wir nicht mit Sicherheit kommen. Die syrische Hexapla ist nun wenigstens für die Hälfte des Alten Testaments sicher gegeben; hoffen wir, daß die Vollendung der Herausgabe des Vaticanus nicht mehr zu lange auf sich warten läßt.»

Was Nestle einst gewünscht und erhofft, ist bereits längst erfüllt. Der Codex Vaticanus, mit dessen Herausgabe Vercellone und Cozza 1868 begonnen, liegt seit 1872 in 5 Bänden, den Text des Neuen und Alten Testaments

umfassend, im Facsimile-Druck vor (Bibliorum sacrorum Graecus codex Vaticanus), wozu nach 9 Jahren der VI. Band, Prolegomena und einen kritischen Kommentar allerdings leider nicht mit der erforderlichen Akribie (conf. Epilogomena zur LXX Ausgabe des Leander van Els, Leipzig [Bredt] 1887 pag. 23; ebenso Nestle, L. C. Bl. Jahrg. 1882 Nr. 4 Sp. 105 f.) enthaltend, erschien. Durch Nestle selbst, der eine überaus exakte und sorgsame Kollation der Editio Sixtina mit der neuesten Ausgabe des Vaticanus uns bot (Veteris testamenti graeci codices Vaticanus et Sinaiticus um textu recepto collati ab Eb. Nestle Leipzig 1880), wurden wir in stand gesetzt, den Vaticanus in einer das teure Original ersetzenden treuen Wiedergabe zu benutzen und waren nicht mehr auf die unzuverlässige Repräsentantin desselben, die Editio Sixtina von 1586 (bezw. 1587 conf. Epilogomena pag. 13 Anm. 1, ebenso Nestle's Collationen, Monitum pag. III Anm.), welche für drei Jahrhunderte ihre guten Dienste geleistet hatte, allein angewiesen. Denn wenn bereits Nestle durch seine Bemerkung (pag. V s. Monitum zu den Collationen I. Ausgabe), daß in mehr als 4000 Fällen, in welchen der Alexandrinus von der sixtinischen Ausgabe abweicht, der Vaticanus mit ersterem übereinstimmt, die Unzuverlässigkeit und Wertlosigkeit der Sixtina gekennzeichnet hat, so wird dieses Urteil bei jedem Buche von neuem in uns gefestigt; bemerken wir z. B. in III Regum eine ganz große Anzahl hexaplarischer Lesarten in der Sixtina, von denen das Original das Vaticanus frei ist (worauf es für uns ja gar viel ankommt), so lernen wir schon hieraus ganz besonders die Wichtigkeit und den hohen Wert der neuen Facsimile-Ausgabe recht erkennen und hochschätzen.

Erfreulich war es daher, daß der neuesten Handausgabe von Henry Barclay Swete (The Old Testament in Greek According to the Septuagint Vol. I Genesis—IV Regum,

Cambridge at the University Press 1887; Vol. II Chronik, Esra A. B., Psalmen [früher separat ediert *The Psalms in Greek* Cambridge 1889], Proverbien, Ecclesiastes, Canticum, Hiob, Sapientia Salom. u. Sirach, Esther, Judith, Tobit; Cambridge 1891) nicht wieder der sixtinische Text wie in Tischendorf's Ausgabe (Ed. VII 1887, welche denselben zwar ganz treu, aber mit allen ihm anhaftenden Mängeln wiedergiebt), sondern der reine Vaticanus zu Grunde gelegt worden ist. (Es ist zwar nicht zu unterschätzen, daß aus Tischendorf's Ausgabe, der Nestle's Collationen beigegeben sind, zu ersehen ist, an welcher Stelle die Herausgeber der Sixtina von ihrer Vorlage (B.) abweichen, letzteres bekanntlich nicht immer ohne Grund conf. Nestle L. C. Bl. Jahrg. 1888 Nr. 2 Sp. 41 f.) Bei Benutzung der Ausgabe Swete's ist wohl zu beachten, daß Bd. II pag. 878 f. (Addenda) eine Anzahl von Berichtigungen zum ersten Band, welche eine von Nestle angestellte Vergleichung mit sein. Supplement (in Tisch. A.) ergab, enthält; in gleicher Weise sind die Ergänzungen bzw. Berichtigungen für Sirach (Eccli.) 1—23 im L. C. Bl. Jahrg. 92 Nr. 9 pag. 273 f. nicht zu übersehen.

Es ist selbstverständlich und wäre überflüssig zu bemerken, daß bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung für die Benutzung der LXX zu textkritischen bzw. exegetischen Zwecken stets der Text des Vaticanus als bester und ältester (allerdings neben gleichzeitiger Berücksichtigung Lucian's und des handschriftlichen Materials in Holmes-Parsons) und zwar in seiner ursprünglichen Gestalt (entweder in Swete's Ausgabe oder bei steter Beachtung von Nestle's Collationen auch in der Tischendorf's) zu verwerten ist, wenn nicht noch immer falsche Ansichten hierüber sich hören ließen. Trotzdem bereits Schulte in seiner Dissertationsschrift «De restitutione atque indole genuinae versionis Graecae in libro Judicum», Leipzig 1889 pag. 27 die falsche Ansicht Kaulen's (Einleitung in die heilige Schrift

Vorwort zur 2. Auflage 1887. Freiburg. — In Aufl. 3, 1890 ist nichts darin geändert; conf. Vorwort —) dafs statt der Tischendorf'schen Texte die LXX-Ausgabe von Lagarde bei biblischen Anführungen als Norm dienen mufs, zurückgewiesen und Nestle ihm hierin selbstverständlich zugestimmt hat (L. C. Bl. 1890 Nr. 36 pag. 1241 f.) vertritt diese Ansicht noch immer Hoberg (i. Katholik. 1890 i. s. Recension von Schäfer, Einl. in das Neue Testament) und verweist sogar als Beurteiler von «Euringer, Masorah-text des Koheleth» (Literarische Rundschau 1891 Nr. 2) auf Lagarde's Schriften als Stütze für seine Behauptung, als ob je Lagarde daran gedacht hätte, mit seiner Ausgabe (*Librorum veteris testamenti canonicorum pars prior graece*, Göttingen 1883) etwas anderes bieten zu wollen als den von Chrysostomus und Theodoret gebrauchten amtlichen Text der Sprengel von Antiochien und Konstantinopel, der nach dem Zeugnis des Hieronymus auf den im letzten Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts lebenden Märtyrer Lucian zurückgeht. Nicht minder irrt Hoberg, wenn er für die von Lagarde noch nicht edierten Bücher den Text der Complutenser bzw. Antwerpener Polyglotte zu benutzen vorschlägt, da ja diese Ausgaben, wenn sie auch noch manch' gute Lesart bewahrt haben mögen, eine ganz hervorragend gemischte Textgestalt aufweisen. Soweit über den Vaticanus, der in folgender Arbeit nach Swete citiert wird. — Zur Vervollständigung der Syro-Hexaplaris hat Lagarde beigetragen, der aus 4 Londoner und einer Pariser Handschrift die Bücher Exodus, Numeri, Josua und Regnorum III und IV herausgab. (*Veteris testamenti ab Origene recensiti fragmenta apud Syros servata quinque* Göttingen 1880). — Was den Alexandrinus betrifft, so liegt auch dieser uns nun in reiner Gestalt vor, seitdem Thompson's Ausgabe *Facsimile of the Codex Alexandrinus Published by order of the Trustees and sold at the British Museum. Old Testament Vol. I—III 1882—83 (New Test. Vol. IV ist*

bereits 1879/80 erschienen) veröffentlicht ist und Nestle sie mit den unter dem Text angegebenen Lesarten in Tischendorf's Ausgabe collationiert hat — an 500 Stellen hat Tischendorf, sei es durch Baber's, sei es durch eigene Schuld geirrt (conf. Nestle's Monitum zu s. Supplement pag. 8) — und die Ergebnisse seiner Collation dem Supplement der VII. Aufl. Tisch. beigegeben hat (infra lineam). Bevor wir Tischendorf's Ed. VII zu Gesichte bekamen, war es uns möglich, durch die Güte der Berliner Königl. Bibliothek Thompson selbst einzusehen.

Im Anschluß an die bisherigen Ausführungen über die Gestalt der Textausgaben, welche uns gegenwärtig zur Verfügung stehen, und über ihre Zuverlässigkeit als Ueberlieferung der alten Handschriften dürfte es nicht überflüssig sein, hier anzuführen, was von der Vetus Latina bis jetzt ediert ist, zumal dies nirgends vollständig angegeben ist. Denn wenn auch vor der Hand der Text dieser Tochterübersetzung der LXX bei unserer speciellen Aufgabe noch nicht in Betracht kommt, so ist er doch für die Erreichung des Zieles, wozu unsere Arbeit nur der erste Ausgangspunkt sein soll, nämlich die Gewinnung des vororigenistischen LXX-Textes, von höchstem Werte und erfordert später nicht minder eine gründliche Untersuchung bezüglich seines Verhältnisses zu dem Texte, welchen Origenes für echte Septuaginta hielt, als der Text Lucian's.

Entgegen der Ansicht Lagarde's (conf. s. Ankündigung einer neuen Ausgabe des Alten Testaments 1882), daß man, um dem ursprünglichen Texte allmählich näher zu kommen, mit Lucian beginnen soll, behalten wir uns die eingehendere Untersuchung und Darlegung des Verhältnisses Lucian's zur Hexapla und Vetus Latina für später vor, nachdem wir von Origenes ausgehend über des letzteren Text uns Klarheit verschafft haben werden. Als Stütze für diese Ansicht genügt uns Nestle (L. C. Bl. Jahrg. 1882 Nr. 20 pag. 657 f.).

Gelegentlich sei nur bemerkt, daß Lucian zu III Regum auch vielfach dem Einfluß des Origenes ausgesetzt gewesen ist. Neben anderen hexaplarischen Lesarten sind besonders die in p. am Rande verzeichneten in Lucian wiederzufinden. Ferner bemerkten wir, daß auch in III Regum eine ganz auffällige Uebereinstimmung zwischen Vetus Latina und Lucian herrscht, wie dies bereits für andere Bücher nachgewiesen worden ist (conf. Ceriani, *Monumenta sacra et profana* 1 XVI für Threni; [Vercellone weist dies öfters nach für den Text des *margo legionensis*]; conf. Wellhausen, der Text der Bücher Samuelis, Göttingen 71 [Anhang]; Jacob, das Buch Esther bei d. LXX pag. 19. 20; S. R. Driver, *Notes on the hebrew text of the books of Samuel*, Oxford 1890 [Clarendon Prefs] pag. LXVII.)

Für die Vetus Latina zu III Regum bietet nun außer den zum größten Teil recht dürftigen Fragmenten bei Sabatier im I. Bande seines bekannten Werkes «*Biblorum sacrorum Latinae versiones antiquae seu vetus Italica* Paris 1743» nicht geringe Ausbeute der *Margo codicis legionensis*, den C. Vercellone uns im Anschluß an sein Werk *Variae lectiones Vulgatae Latinae Biblorum Editionis Tomus II* Rom 1864 pag. 443—554 zugänglich gemacht hat. Wir finden daselbst Fragmente zu allen Kapiteln außer zu XX, XXI und XXII. — In der Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte Jahrg. 1874 pag. 262 ist uns ein Bruchstück einer vorhieronymianischen Uebersetzung, enthaltend den Text von Cap. V, 2—9, veröffentlicht, welches Mülverstedt und Jacobs in Magdeburg auf zwei Pergamentblättern des Umschlags einer Quedlinburger Stiftsrechnung aus den Jahren 1617/18 entdeckt haben.

Nach 22 Jahren fand Düning in Quedlinburg in einem alten Schranke des Archivs der Oberpfarre zu St. Servatii unter verschiedenen Kommunikantenregistern des 17. und 18. Jahrhunderts ein solches aus den Jahren 1619—21, auf dessen Pergamenteinbande sich die wörtliche Fort-

setzung des eben erwähnten Stückes befand. Das erstere bricht mitten in den Worten des Hiram Cap. V, 9 ego ponam illas rates usque in lo ab und Düning's Ostern 1888 im Programm des Quedlinburger Gymnasiums veröffentlichtes Fragment setzt den Text fort mit den Worten cum quemcunque dixeris und reicht bis Cap. VI, 7. — Düning, der in seiner Schrift die zu III Regum edierten Bruchstücke der Vetus Latina aufzählt, scheint es entgangen zu sein, daß 1885 J. Belsheim aus einem codex rescriptus der Bibliotheca Caesarea Regia Palatina Vindobonensis nebst Bruchstücken zu anderen Büchern auch zu III Regum 5 Fragmente veröffentlicht hat, welche den Text zu Cap. XI, 41—XII, 11; XIII, 19—28; XIV, 6—15; XV, 34—XVI, 28; XVIII, 23—29 enthalten. (Belsheim, Palimpsestus Vindobonensis. Antiquissimae veteris testamenti translationis latinae fragmenta e codice rescripto eruit et primum edidit J. B. conf. Nestle's Anzeige i. d. Th. L. Z. 1885 Nr. 21 pag. 515.) Auf eine irrtümliche Behauptung Belsheim's möchten wir hier aufmerksam machen. In seiner Praefatio pag. VI spricht er von der Beschaffenheit des lateinischen Textes und seinem Verhältnis zum griechischen und bemerkt zu den Bruchstücken unseres Buches: «In libro III Regum plura inveniuntur additamenta, quae in translationis septuagintaviralis editionibus, quas mihi inspicere licuit, non exstant conf. cap. XIV, ubi actio regis Rhoboam cum populo, consultatio eius cum senioribus et iunioribus et inconsideratum responsum eius cap. XII non sine variationibus nonnullis reiteratur.

Allerdings enthält Cap. XIV des griechischen Textes nicht die Zusätze im lateinischen, aber vergleichen wir den großen Zusatz des Vaticanus nach Cap. XII, 24 (Swete 24a—z), dann finden wir, daß der Text des lateinischen Fragmentes vollständig identisch ist mit dem Texte, der von 24k an mit den Worten καὶ εἶπεν Ἀχὶζ τῷ παιδαρίῳ

beginnt und bis zu den in 24r stehenden Worten οὕτως λαλήσεις πρὸς τὸν λαὸν λέγων Ἡ μικρότης μου reicht.

Bevor wir zum Zwecke der Feststellung des Verhältnisses, in welchem der Alexandrinus und Vaticanus zur hexaplarischen Recension stehen, eine Vergleichung zwischen A. B. und p. anstellen, scheint es uns geboten, auf den geschichtlichen Ursprung, das Wesen und die Art der Ueberlieferung der Syro-Hexaplaris näher einzugehen; denn nur dadurch dürften wir im stande sein, einen gerechten Maßstab an die Verwendung von p. als Hilfsmittel für den verloren gegangenen griechisch-hexaplarischen Text zu legen. Nicht minder erforderlich ist es, zum Zwecke einer richtigen Beurteilung der Grenze der zu fordernden Uebereinstimmung zwischen A. und p. die von B. abweichenden Lesarten des Alexandrinus einer genaueren Prüfung in der Hinsicht zu unterwerfen, daß wir mit Fug und Recht diejenigen von ihnen eliminieren, welche entweder nur im Wesen der griechischen Handschriften begründet sind, oder bei denen sich durch das Syrische eine Entscheidung für A. oder B. nicht treffen läßt. Denn wenn auch p. dadurch, daß sie überaus wortgetreu übersetzend sich genau an den griechischen Text anschließt, indem sie sogar griechische Partikeln und Etymologien nachahmt und griechische Wörter öfters beibehält, von höchstem diplomatischen Werte als vollgewichtiges Zeugnis für die Lesarten des Griechen gelten sollte, so dürfen wir, auch wenn wir A. für identisch mit einem Exemplar des Eusebius und Pamphilus halten, nicht vollständige Uebereinstimmung zwischen A. und p. erwarten oder fordern.

Liegen doch beinahe 5 Jahrhunderte zwischen der Abfassung der Uebersetzung und dem Beginne der Vervielfältigung und massenhaften Vervielfältigung der Abschriften des Eusebius und Pamphilus aus der Hexapla.

Was die Handschrift selbst betrifft, welche Field benutzte und deren Text von Lagarde ediert uns vorliegt,

so gehört sie dem achten Jahrhundert an (ist also ungefähr 100 Jahre nach Entstehung des Originals zu datieren conf. Field's Monitum und Lagarde's Ausgabe Vorwort pag. III [codex] musei britannici 14437, Wrightii 53, scriptum saeculo octavo: «Regnorum tertii») und bietet uns für unser Buch mit Ausnahme eines Defektes von Cap. VII, 14—VIII, 61 (dieses Stück wird deshalb später nicht berücksichtigt) den Text vollständig.

Bezüglich der Ueberlieferung der hexaplarischen Zeichen sind in ihr ebenso wie in anderen Büchern Inkorrektheiten in großer Anzahl zu bemerken, worüber bereits Field mit den Worten klagt: »In asteriscis et obelis pingendis scriba non raro peccat, confusione ex more dictorum siglorum non solum initio sententiae, sed singulis lineis quibus sententia terminaretur praemittendorum evidenter nata» (conf. s. Monitum). Doch ihrer Richtigstellung sind wir mit nur geringen Ausnahmen überhoben, da Field's Meisterhand dies bereits in bekannter gründlicher Weise gethan. Die wenigen Stellen, an denen Field's Angaben mit dem uns vorliegenden Text in Lagarde's Ausgabe nicht übereinstimmen und daher teils zu vervollständigen teils zu berichtigen sind, mögen hier ihre Aufzählung finden. So finden sich in Lagarde's Text foldende mit dem Obelus bezeichnete Lesarten, die Field nicht anführt.

Cap. II, 2 אִירִי ÷ (÷εἰμι).

Cap. II, 42 מִן אוֹרְשָׁלַם (÷ἐξ Ἱερουσαλήμ).

Cap. XVIII, 38 sind die Worte πῦρ παρὰ κυρίου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (M. liest nur אֵשׁ יְהוָה) wiedergegeben mit שְׂמִיא ÷ מִן מְרִיא; der Metobelus fehlt hinter שְׂמִיא, der Obelus ist jedenfalls an falsche Stelle geraten und wie M. bezeugt vor מִן zu setzen, so daß ÷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ zu lesen ist (was bei Field nicht angeführt ist).

Cap. XIX, 20 אֱלִישַׁע ÷ (÷Ἐλισσαῖ).

Cap. XXII, 7 מִלְּמִרְיָא ÷ (÷τὸν κύριον).

Cap. XXII, 30 מִלְּכָא דִּיהוּדָא ÷ (÷βασιλέα Ἰουδα).

In Cap. XIX, 6 giebt Field die Worte *καὶ ἀνέστη* mit Obelus an und bemerkt, daß p. fälschlich diese Worte mit dem Asteriskus liest; er hat jedenfalls übersehen, daß *✕* *וְקָם* (*✕* *καὶ ἀνέστη*) in p. zu Vers 8 gehört. Denn in p. liegt augenscheinlich ein Defekt, veranlaßt durch Homoeoteleuton vor, so daß die Worte von *✕* *וְקָם* Vers 6 bis *✕* *וְקָם* Vers 8 fehlen.

Cap. XXI (XX) 16 führt Field *ⲉ* *Ἰεζραηλῆτης* an. In p. fehlt der Obelus vor *ὁ*, dagegen steht der Metobelus erst nach den Worten *וְהוּא בְּתַר סָמָא: וְהוּא עֲמָטָא* *וְהוּא בְּתַר* *וְהוּא עֲמָטָא*, so daß in Uebereinstimmung mit dem Zeugnis des Hebräers, der dies alles nicht aufweist, zu lesen ist *ⲉ* *Ἰσραηλείτης* (conf. Swete's Ausgabe), *καὶ διέρρηξεν τὰ ἱμάτια ἑαυτοῦ* (A. αὐτοῦ) *καὶ περιεβάλετο σάκκον· καὶ ἐγένετο μετὰ ταῦτα*.

Sonst wären noch folgende Einzelheiten zu erwähnen.

Cap. XIV, 5 führt Field nicht an, daß in p. die Worte *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἰσερχεσθαι αὐτήν*, *καὶ αὕτη ἀπεξενούτο* fehlen, wohl infolge eines Homoeoteleuton, da Vers 6 mit *καὶ ἐγένετο* beginnt.

Cap. XXI (XX), 19 pag. 641/2 Anm. 27 sagt Field «Mox Syro-Hex.: *ἐκαὶ λείξουσιν οἱ κύνες καὶ τὸ αἷμά σου*, *invitis libris Graecis*». Doch sowohl A. als auch B. lesen diese Worte, nur fehlt in B. *καί* und in A. *οἱ κύνες καί* (A. B. *λείξουσιν*).

Cap. IV, 16 zu *Μααλωθ* s. später.

Cap. II, 30 bezeichnet Field *ⲉ* *πρὸς Ἰωάβ* als fehlend in B., während dies nicht der Fall ist, wogegen XV, 28 die Worte *✕* *Ἄ. Σ. ἀντ' αὐτοῦ*, von denen Field sagt, *Desunt in Cod. XI solo* auch in B. fehlen (Ed. Sixtina liest *ἀντ' αὐτοῦ*) s. weiter unten. (Cap. XV, 23 bezeichnet F. die Worte *✕* *Θ καὶ τὰς πόλεις ἃς ᾠκοδόμησεν* irrthümlich als fehlend in A. s. weiter unten. Dagegen hat er die Lesarten Cap. XV, 24 *✕* *Ἄ. Θ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ* und *✕* *Ἄ. Θ πατρὸς αὐτοῦ*, sowie Cap. XVIII, 11 *✕* *ἰδοῦ*

Ἡλιοῦ, 12 ✕ A. Θ. καὶ οὐχ εὐρήσει σε nicht als in A. vorhanden bezeichnet. (Was sonst noch über Versehen dieser Art bei Field zu bemerken ist, soll an geeigneter Stelle erwähnt werden.)

Für unseren Gebrauch der Uebersetzung ist nun ferner zu beachten, daß ihr Schöpfer, Paulus v. Tella, wenn auch die besten LXX-Handschriften ihm zu Gebote standen, d. h. solche, die von Eusebius und Pamphilus dem Original der Hexapla entnommen waren und die kritischen Zeichen beibehalten hatten, sicher verschiedene solcher Handschriften benutzt hat, wie bereits Nestle (Th. L. Z. Jahrg. 1876 pag. 179) bemerkt hat; letzterer verweist hierbei auf die von Masius angeführte Note, die der Pariser Handschrift hinter II Regum, der Londoner Hdss. am Ende von Exodus, Josua, Ruth, I Regum, des Ambrosianus am Ende der Proverbien und des Jesaias. Erklärlich und nicht wunderbar ist es daher, wenn manche Lesart in der Syro-Hexaplaris sich findet, welche in der griechischen Ueberslieferung fehlt, zumal bis jetzt von keinem einzigen der Codices, welche nach der gewöhnlichen Annahme der hexaplarischen Recension angehören (so der Codex Marchalianus, Chisianus [R. VII, 45], Barberinus, Sarravianus, Coislinianus und andere conf. Pitra, *Analecta sacra* . . . III pag. 552 f.) mit Sicherheit sich behaupten läßt, daß er Paulus v. Tella vorgelegen hat. (Lagarde spricht [G. G. A. Jahrg. 1886 Nr. 11 pag. 444] von einem im Privatbesitze befindlichen, fast sicher die Recension von Palästina wiedergebenden Codex, der ihm zugänglich sei.) Hierzu kommt noch, daß p. verschiedenen fremden Einflüssen ausgesetzt gewesen ist. Bereits G. Bickell bezeichnet in seiner trefflichen und lehrreichen Schrift «De indole ac ratione versionis Alexandrinae in interpretando libro Jobi» Marburg 1862 pag. 37 p. als verderbt mit den Worten: «praeberere recensionem post hexapla e reliquis interpretibus iterum interpolatam et correctam» und Field (Prolegomena in

Hexapla Origenis pag. LXIV—LXVI) führt Beispiele dafür an, daß p. durch die Peschittha beeinflusst worden ist, daß in vielen Stellen irgend eines Buches dieser Uebersetzung Lesarten sich finden, die aus anderen Büchern stammen und daß sie gar oft mit kritischen Zeichen versehene Lesarten zuläfst, die weder durch M. noch durch die Mehrzahl der griechischen Handschriften bezeugt sind. Gelingt es nun auch, durch Vergleichung der Peschittha den Einfluß der letzteren auf p. gar oft zu erkennen, so läßt uns p. doch über Manches im Zweifel, und wenn ihr Wert zur Herstellung des vororigenistischen Textes ein hochbedeutender ist, so daß mit Recht Lagarde die Bruchstücke, welche er herausgab, mit dem bezeichnenden Titel «*Veteris testamenti ab Origene recensiti fragmenta quinque*» (conf. Th. L. Z. Jahrg. 1880, Nr. 23, Sp. 554/5. L. C. Bl. 1882, Nr. 20, Sp. 657 f.) versah, so müssen wir doch bei ihrem Gebrauch größter Vorsicht uns befleißigen.

Herrscht doch z. B. für Hiob, dessen hexaplarische Version in zwei lateinischen, mit kritischen Zeichen versehenen Handschriften überliefert ist (bei III Regum ist p. der einzige Zeuge für Origenes), was die Stellung und Anzahl der hexaplarischen Zeichen betrifft, in der Ueberlieferung der einzelnen Handschriften nicht völlige Uebereinstimmung, so daß oft in der einen als fehlend bezeichnet wird, was die andere als vorhanden angiebt.

Da hat sich denn als ein höchst wertvolles und nützlich-
liches Hilfsmittel zur Sicherstellung der schwankenden Ueberlieferung die 1885 und 1889 in zwei Bänden von P. Augustini Ciasca aus dem Museum Borgianum edierte Copto-Sahidische Bibelübersetzung erwiesen, welche Fragmente größeren und kleineren Umfangs zu sämtlichen Büchern liefert. Für Hiob ist sie zur Feststellung der Anzahl und richtigen Stellung der durch die griechischen und lateinischen hexaplarischen Handschriften unsicher

bezeugten, in diesem Buche zahlreich vorhandenen Lesarten des Origenes von Ciasca selbst (Tomus II Einleitung pag. XXXIII—XXXVI) und Dillmann (Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften Dezemberheft 1890) in lohnender Weise benutzt worden, teils als Bestätigung und Ergänzung der Resultate Bickell's in seinen Arbeiten über Hiob (1. De indole conf. pag. 25, Fortsetzung hiervon in der Zeitschr. für kathol. Theologie 10. 1886, pag. 557/564), teils zur Berichtigung falscher Ansichten über die Ursprünglichkeit mancher Stellen oder über deren spätere Einschlebung. (Die Copto-Sahidische Uebersetzung bietet einen Text, der vor Origenes zurückgeht.) Für III Regum sind leider nur einige Verse von Ciasca im I. Bande pag. 217/8 und zwar Cap. XIX, 9b—14 überliefert und daher uns das Mittel, über zweifelhafte Stellen uns Gewissheit zu verschaffen, versagt.

Eine genauere Vergleichung der Peschittha (S.) mit p. ist für III Regum insofern höchst lohnend, als der Einfluß von S. auf p. sich öfters auf solche Lesarten erstreckt, bei deren Anführung Field die Worte gebraucht: «Sic Syro-Hexaplaris invitis libris Graecis.» Da überall, wo in p. ein Einfluß von S. sich konstatieren läßt, der Lesart in A. der Vorzug zuerkannt werden muß, insofern uns wohl in A. der hexaplarische Text aufbewahrt ist, so möge hier eine Aufzählung der durch S. beeinflussten Stellen folgen, was ja gewissermaßen eine Reinigung von p. bedeutet. Vor der Hand jedoch sollen die Eigennamen, die ja, wie Thomas Skat Roerdam zu Richter und Ruth bemerkt hat (conf. s. W. Libri Judicum et Ruth secundum versionem Syriaco-Hexaplarum Havniae 1859. Praefatio pag. VIII) vornehmlich dem Einfluß der Peschittha ausgesetzt waren, nicht berücksichtigt werden, da sie späterhin aus noch zu entwickelnden Gründen eingehender behandelt werden sollen.

Cap. I.

38, 44 וְהַכְרָתִי וְהַפְלֵתִי (M.); diese Wörter übersetzen A. B. mit καὶ ὁ Χερεθθεὶ καὶ ὁ Φελεθθεὶ; p. dagegen mit וְחֵאָרָא וְחֵאָרָא = liberi et servi (P. Smith, Thesaurus pag. 3151) oder nobiles et rustici (Castelli, Lexicon Syr. pag. 707). Allerdings hat S. an diesen Stellen וְקִשְׁתָּא וְרִשְׁדִּין (Bogensützen und Schleuderer), aber II Regum, VIII, 18. XV. 18. XX, 7. 23 finden sich in S. dieselben Worte wie an unserer Stelle in p.

52. מְשַׁעְרָתוֹ (M.) A. B. = τῶν τριχῶν αὐτοῦ. p. = מִן סַעְרָא דְרִישָׁה. Dazu bemerkt Field (Anm. 60) «Syro-hex. in textu τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, invitis libris Graecis.» In S. steht ebenfalls מִן סַעְרָא דְרִישָׁה.

Cap. IV.

12. עַר מְעָרָר (M.). B. = ξῶς Μαέβερ. A. ξῶς Μεμβραδει; p. = וְעֵרְמָא לְעֵבְרָא. Field bemerkt (Anm. 12) «Syro-hex. in textu καὶ ξῶς τοῦ πέραν, invitis libris Graecis, qui omnes nomen proprium varie exaratum habent»; S. liest so wie p.

13. לֹו הוּת יֶאִיר (M.); A = αὐτῷ ὁ Αὐθὶ Ἰαίρ; p. = דִּילָה חֶבֶל יֶאִיר = S. (αὐτοῦ σχοίνισμα Ἰαίρ Field Anm. 13).

Cap. V.

25 (Sw. 11). מְכַלֵּת (M.); B. μαχείρ, A. μαχάλ (μαλάλ), p. = מַאֲכֹלֶתָא; ebenso liest S. (Field, Anm. 17).

25 (Sw. 11). כְּתִיתָ (M.); A. B. = (ἐλαίου) κεκομμένου; p. S. = עֲצִירָה (Field, Anm. 20).

[20 (Sw. 6). כָּנֹו; A. B. ἡμῖν; p. S. = בֵּן (ἐν ἡμῖν) Field, Anm. 8.]

[22 (Sw. 8). וּבְעָצִי; A. B. om. p. S. = וּבְקִיסָא.]

Cap. VI.

6 (Sw. 11). וְהִתְכִּינָה (M.); A. B. = καὶ τό μέσον; p. = וְהִי מַצְעִיתָא (Field, καὶ τῆς μέσης. Anm. 18), γ = וּמַצְעִיתָא.

20. 21 (Sw. 20). וְהָבָה סָגוֹר (M.); 20. A. B. = χρυσίω συνκεκλεισμένω.

21 (B_Λ). A. χρυσίω ἀποκλείστω; p. S. = סָגוֹר (ἀπυρος. Field, Anm. 43.)

37 (B. VI, 4). בִּירְחָהּ (M.); ἐν μηνί Νεισῶ = B (Sw. VI, 3). A. = ἐν μηνί Ζειού; p. S. = בִּירְחָהּ אֵיר. p. תְּרִינָא (= ἐν μηνί Ἰὼρ τῶ δευτέρῳ conf. Field, Anm. 67.) s. weiter unten.

38 (B. VI, 5). בִּירְחָהּ בּוֹל (M.); B. (Sw. VI, 5) ἐν μηνί Βαζῶ; A = ἐν μηνί Βούλ; p. = בִּירְחָהּ בּוֹל הַשָּׁרִי אַחֲרֵי, ist jedenfalls Doppelübersetzung; in S. findet sich nur הַשָּׁרִי אַחֲרֵי (Field, Anm. 68).

Cap. VII.

3 (Sw. 40). הַטּוֹר (M.); A. B. = ὁ στίχος; p. S. = לְסִדְרָא (Field, Anm. 5).

Cap. X.

8. הַמָּיִד (M.); A. B. = δι' ἑλῶ; p. S. = אֲמִינָאִית = διὰ παντός [conf. Exodus XXV, 30 (Sw. 29), XXVII, 20 (in A. B. und p.)]. Field, Anm. 6.

12. וְכִנּוּרוֹת וְנִבְלִים (M.); A. = καὶ κινύρας καὶ νάβλας, B. = καὶ νάβλας καὶ κινύρας; p. = וְקִיתָרָא וְכִנְרָא; S. nur umgestellt וְכִנְרָא וְקִיתָרָא; Field, Anm. 11.

Cap. XI.

4. הַטּוֹ (M.); A. B. = ἐξέκλιναν; p. = אֲסַמְיִן (Vers 2. 3. נִצְלֹן, נִצְלֹן; S. = אֲסַמִּי (so auch 2. 3. אֲסַמִּי, נִסְמִין). Field, Anm. 6.

7. בְּמָה (M.) ὑψηλόν = A. B.; p. und S. = עֲלֹתָא βωμόν (conf. XII, 32 p. = רְמֹתָא, dagegen in margine עֲלֹתָא = S.) Field, Anm. 10.

25 (Sw. 22). וַיִּקַּץ (M.); A. B. = καὶ ἐβαρυσθύμησεν; p. und S. = וַאֲעִיק Field bemerkt «Syro-hex. vertit . . . h. e et contristavit (ἐλύπησε) (Israelem). Anm. 29.

Die Beachtung des bisher Ausgeführten ist für die Textvergleichen von A. (bezw. B.) und p. schon deshalb von höchster Bedeutung, weil wir einerseits davor gewahrt bleiben sollen, Abweichungen in dem Texte, den p. uns darbietet, fälschlich als begründet in der griechischen Vorlage von p. zu finden, sowie andererseits das Vorhandensein wirklicher Varianten (siehe weiter unten) zwischen p. und A. uns erklärlich wird und von dem zu fassenden Urteil über den Ursprung der Textgestalt in A. uns nicht abschrecken kann. Nun aber ist es aus denselben Gründen noch erforderlich, daß wir uns Klarheit darüber verschaffen, inwieweit die Verschiedenheit des syrischen und griechischen Idioms uns bei der Vergleichung Schranken auferlegt und auch diejenigen Lesarten ausscheiden, welche nur im Wesen der griechischen Handschriften begründet sind und daher zu den Varianten im eigentlichen Sinne nicht gezählt werden können.

Es ist selbstverständlich, daß uns oft, da die verschiedenen Sprachen einander nicht decken, ihre Ausdrucksmittel verschiedentlicher Art sind, bei Differenzen zwischen A. und B. eine Entscheidung durch p. für die Lesart einer dieser beiden Handschriften nicht möglich sein kann.

[Bei der nun folgenden Anführung der hierher gehörigen Fälle, die soweit als möglich Vollständigkeit anstrebt, werden die B. angehörigen Lesarten vor der Klammer (), die A. angehörigen hinter derselben ihren Platz finden.]

Wir können für die griechische Vorlage von p. die Lesart nicht sicher feststellen, wo A. und B. synonyme Wörter gebrauchen (vgl. II, 35_n; XX, (G. XXI) 27; XXI (XX) 18 ἀπαντήν] ἀπάντησιν; XVIII, 6 συναντήν] συνάντησιν; II, 37 ἐξόδου] ἐξοδίᾳ (Herodot, Polybios, Strabo); II, 44 οἰδαῖς] ἔγνω; X, 2 χρυσόν (Acc.)] χρυσίον; XI, 41 ῥημάτων] λόγων; XVII, 2 ῥῆμα] λόγος; XI, 15 στρατείας (fehlerhaft

für στρατιᾶς, so liest Ed. Sixtina] δυνάμεως; XVII, 19 ἀνήνεγκεν] ἀνήγαγεν; XVIII, 5 γῆν] παιδίον (πεδίον); XX (XXI) 22 ἀναβαίνει] ἀνεισιν, 12 ὅτε] ὥς, 31 δὴ] οὖν; XXI (XX), 2 ἀλλαγμᾶ] ἀντάλλαγμᾶ); — hierher dürften Differenzen zwischen A. und B. gehören hinsichtlich des Gebrauchs der (folgenden) Pronomina II, 4, IX, 4, XI, 38 ἐμοῦ] μου; III, 5 σαυτῷ] σεαυτῷ; IX, 9 αὐτῷ] ἐαυτῷ (XVIII, 43 ebenso); X, 9 αὐτῶν] ἐαυτῶν; XI, 16 ὅτου] οὗ; XIII, 4 αὐτόν] ἐαυτόν; XIII, 30, XVIII, 42 (2x), XXI (XX) 16 ἐαυτοῦ] αὐτοῦ; XIV, 29, XV, 7, 31, XVI, 5 ἃ] ὅσα; XVII, 13 ἐμοί] μοι; XXII, 11 ἐαυτῷ] αὐτῷ; — nicht minder gilt dies, wo A. und B. hinsichtlich der mit Praepositionen zusammengesetzten Verba von einander abweichen, da p. hier sowohl als auch in den früheren Fällen sich stets desselben Ausdruckes für die verschiedenen griech. bedient (vgl. II, 33 ἐπεστράφη] ἀπεστράφη, 41 ἀπέστρεψεν] ἐπέστρεψεν; XIII, 11 ἐπέστρεψαν] ἀπέστρεψαν; XVIII, 37 ἔστρεψας] ἐπέστρεψας, 44 ἀπέστρεψεν] ἐπέστρεψεν; XX (XXI) 9 ἐπέστρεψαν] ἀνέστρεψαν (in allen diesen Fällen gebraucht p. 757); III, 19 ἐπεκοιμήθη] ἐκοιμήθη; IV, 3 ὑπομιμήσκων] ἀναμιμήσκων; V, 8 (M. 22) ἀπέσταλκας] ἐπέσταλκας; VI, 33 (35) ἐκκεκολαμμένα] εἰσ-κεκο.; XII, 33 ἀνέβη] ἐπέβη; XIII, 2 θύσει] ἐπιθύσει; 12 ἐλθῶν] ἐξελθῶν; XVIII, 7 ἦλθεν] ἀπῆλθεν; XVIII, 13 ἀπηγγέλη] ἀνηγγέλη, 20 ἐπισυνήγαγεν] συνήγαγεν; XIX, 20 κατέδραμεν] ἐπέδραμεν; XXI (XX) 10 ἐνκαθίσατε] καθίσατε, 24 φάγονται] καταφάγονται; XXII, 16 ἐξορκίζω] ὀρκίζω, 34 ἐπέτεινεν] ἐνέτεινεν, 46 ἐνγεγραμμένα] γεγραμμένα; XI, 16 ἐνεκάθητο] ἐκάθητο — hierher gehören auch Verschiedenheiten hinsichtlich der Anwendung von Praepositionen IV, 29 (M. V, 31) ὑπὲρ] περί; X, 3 παρὰ] ὑπό; XIII, 3 ἐπ' αὐτῷ] ἐν αὐτῷ; p. = 717y, 31 ἐν αὐτῷ] παρ' αὐτοῦ; p. = 72 (in den letzten beiden Fällen würde p. für B. sprechen); XVI, 5 ἐν βιβλίῳ] ἐπὶ βιβλίῳ, 20 ἐν βιβλίῳ] ἐπὶ βιβλίου; XVI, 7 ἐπὶ Βαασά] περὶ B.; XX (XXI) 33 ἀπό] ἐκ.

Versagt ist uns ferner eine sichere Entscheidung für

die Lesarten in A. oder B., wo diese Handschriften von einander abweichen hinsichtlich des Genus (vgl. I, 33 τὴν Γειῶν] τὸν Γιών; V, 24 (28) ἀλασσόμενοι, ἀλασσόμεναι; XI, 22 (25) τῇ Ἐδῶμ] τῷ Ἐ.; XII, 4 τὸν κλοιόν] τὸ κ.; XIII, 13 (bis) τὸν ὄνον] τὴν ὄνον; XVIII, 2 ἡ λιμός (dorisch conf. Rosenmüller: Commentationes Theologicae Leipzig 1825 pag. 120, 143 Abh. von Plank «De vera natura atque indole orationis graecae N. T. commentatio; Winer, Grammatik des neutestam. Sprachidioms, IV. Aufl. Leipzig 1836, pag. 62)] ὁ λιμός; XX (XXI) 25 τὸν ἵππον] τὴν ἵππον; — des Numerus, da Lagarde in Ermangelung syrischer Schrift (G. G. N. Jahrg. 1890 Nr. 13, Klein. Mitteilungen pag. 431) sich für p. der hebräischen bediente und die Pluralpunkte (Sejame, Ribbuj) nicht anwendete ¹⁾ [vgl. Cap. VI, 11 (6) διάστημα] διαστήματα; XI, 33 τοῖς Χαμός] τῷ X.; XV, 19 δῶρα] δῶρον; XVIII, 13 ἄρτοις] ἄρτω; XIX, 14 ἐν ῥομφαίᾳ] αἰαίς, 21 τὰ ζεύγη] τὸ ζεύγος; XVII, 13 ἐπ' ἐσχάτου] ἐπ' ἐσχάτων; XX (XXI) 23 κοιλάδος] ἄδων; dagegen entspricht XVIII, 9, XXII, 15 χεῖρα] χεῖρας נָתַן in p. dem Singular in B.], hinsichtlich der Tempora und Modi, insbes. des Aorist und Perfectum, die von p. nicht unterschieden werden (vgl. I, 6 ἀπεκώλυσεν] υεν; III, 13 δέδωκα] ἔδωκα; II, 30 ἐκπορεύομαι] ἐκπορεύσομαι; VI, 12 (7) ἡκούσθη] ἡκουσται; II, 3 (ἵνα) συνήσεις] συνήης; IX, 3 ἡγίακα] ἡγίασα; X, 21 λογιζόμενον] λογισμένον; XV, 24 βασιλεύει] ἐβασίλευσεν; XVIII, 9 δίδως] δώσεις; XVII, 9 πορεύου] πορεύηται; XVII, 12 ἔστιν] ἔσται; XIX, 10. 14 ἐζήλωκα] ἐζήλωσα; XVIII, 10 ἀπέστειλεν] ἀπέσταλκεν; XX (XXI) 6 ἀποστελῶ] ἀποστέλλω;

¹⁾ Kurz vor dem Druck war mir eine Einsicht in das neuerdings von Alfred Rahlfs veröffentlichte Werk «Bibliothecae Syriacae A Paulo de Lagarde Collectae Quae Ad Philologiam Sacram Pertinent Göttingen 1892» möglich. Hier liegt p. in syrischen Typen vor und die Pluralpunkte sind vorhanden. Es stimmt nun p. in Cap. VI, 11 (6), XV, 19, XVII, 13, XVIII, 13, XIX, 14. 21, XX (XXI) 23 mit B., XI, 33 mit A. überein.

λέγε] εἶπον; XXII, 28 λελάληκεν] ἐλάλησεν; XIII, 18 ἐπίστρεψον] ἐψαι, φαγέτω] φάγεται, πιέτω] πίεται; XVIII, 5 εὕρωμεν] εὔρομεν; XX (XXI), 32 ζησάτω] ζήτω; XII, 28 ἱκανούσθω] ἱκανοῦσθαι; XVIII, 25 ἐπικαλέσασθε] ἐπικαλεῖσθαι; XXII, 4 ἀναβήσῃ] ἀνάβηθι verschiedener griechischer Konstruktionen vgl. IV, 30 (V 14) ἤκουσαν τῆς σοφίας] τὴν σοφίαν; XII, 23 βασιλεῖ] βασιλέα; XVI, 15 τὴν τῶν ἀλλοφύλων] τῇ τῶν ἀλλοφύλων, 31 βασιλέως] βασιλεὺς; VIII, 63 τὰς θυσίας τῶν εἰρηνικῶν ὧν] ἄς; IX, 1 συνετέλεσεν οἰκοδομεῖν] συν. οἰκοδομῶν, verschiedener Partikeln und Konjunktionen. Wir können z. B. nicht wissen, ob p. Cap. II, 3 ὅσα ἄν (B.) oder ὅσα (A.) gelesen (conf. Skat Roerdam a. a. O. pag. 5 Conjunctio ἄν nunquam vertitur; ꝛ in p. = ἐάν conf. weiter pag. 141 Zeile 1), ob Cap. XII, 24 οὐδέ (B.) oder οὐδὲ μή, Cap. XIII, 17 μή (B.) oder οὐ μή (A.) in ihrer Vorlage gestanden. (conf. Skat Roerdam ibid. «Duas vel tres particulas negativas quae Graece negationem augent, quasi una esset, vertit.»)

Wie wenig sicher unser Urteil darüber endlich ist, ob p. den Artikel gelesen oder nicht, erkennen wir aus dem Versuch Skat Roerdam's, Regeln dafür aufzustellen a. a. O. pag. 16—27.

A. liest den Artikel, während B. ihn nicht hat Cap. I, 10. 23; II, 3. 4. 12. 29. 33. 43; III, 21; IV, 20 (V, 7). 27 (V, 11); VII, 39 (2), 44 (7); IX, 2. 9; XI, 36; XII, 1. 28; XIV, 27; XVI, 13, 28; XVII, 18; XVIII, 5; XIX, 8. 13; XX (XXI) 2. 29; XXI (XX) 4. 5. 12; XXII, 6. 7. 9. 18. 19; dagegen hat A. ihn nicht gegenüber B. I, 30; II, 26. 351. 39. 43; III, 6; IV, 22 (V, 2); V, 3 (17); VI, 6 (2); IX, 8; XI, 3. (4). 26. 28. 36. 38; XIII, 6. 16. 28; XV, 14. 18 (bis) XVI, 19. 31; XVII, 2. 14; XVIII, 12. 42; XIX, 15; XX (XXI) 19. 27. 28; XXII, 34. Diese Fälle sind später nicht berücksichtigt worden, wenn auch oft vielleicht sicher p. mit A. als übereinstimmend zu denken ist; dagegen ist XVI, 21; XX (XXI) 3. 5, wo nach Skat Roerdam (a. a. O.

pag. 17, § 13, 1) p. sicher den Artikel in Uebereinstimmung mit A. gelesen hat, beachtet worden.

Im Wesen der griechischen Handschriften begründet und daher als Varianten zwischen A. und B. nicht zu zählen ist zuvörderst eine nicht geringe Anzahl von Lücken in A., die durch Homoeoteuton (bezw. Homoeoarkton) veranlaßt sind. (Sie mögen hier aufgezählt werden.)

Cap. II, 32:

ἀρχιστράτηγον: > Ἰσραὴλ καὶ τὸν Ἀμεσσά τὸν Ἰέθερ ἀρχιστράτηγον.

II, 35 d:

χιλιάδες: > αἶροντες ἄρσιν καὶ ὀγδοήκοντα χιλιάδες.

VI, 12 (7):

ἐν τῷ οἴκῳ: > ἐν τῷ οἰκοδομείσθαι.

IX, 9:

αὐτοῖς: > καὶ ἐδούλευσαν αὐτοῖς.

IX, 11:

καὶ ἐν ξύλοις πευκίνοις >: καὶ ἐν.

11:

τῇ: > γῇ τῇ.

X, 19. 20:

λέοντες: > ἐστηκότες παρὰ τὰς χεῖρας. 20: καὶ δώδεκαλέοντες.

33 (29):

ἀργυρίου: > καὶ ἵππος ἀντὶ πεντήκοντα ἀργυρίου. Nach ἀντὶ steht in p. ✕ εκατὸν.

XI, 20:

ἐν μέσῳ υἱῶν Φαραώ: > καὶ ἦν Γανηβὰθ ἐν μέσῳ υἱῶν Φαραώ. Nach Γανηβὰθ in p. ✕ Ἄ. ἐν οἴκῳ Φαραώ. XII, 2: (= B. XI, 43 zw. a und b eingeschoben) καὶ ἐκάρθητο Ἱεροβοάμ ἐν Αἰγύπτῳ — καὶ κατευθύνει καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πόλιν αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν Σαριρὰ τὴν ἐν ὄρει Ἐφραΐμ >: καὶ ἐπέστρεψεν Ἱεροβοάμ ἐξ Αἰγύπτου. So

nach p. herzustellen conf. Field's Hexapla pag. 620. [B. liest καὶ ἐκάθητο ἐν Αἰγύπτῳ, κατευθύνειν· καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πόλιν αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν Σαρειρὰ τὴν ἐν ὄρει Ἐφραίμ.] XIII, 2:

ἐπὶ σέ (2^o): > καὶ ὅστᾱ ἀνθρώπων καύσει ἐπὶ σέ·

16: μετὰ σοῦ: > ✕ οὐδὲ ἐλθεῖν μετὰ σοῦ. Darauf folgt οὐδέ. (Diese Lücke findet sich in A. und B.)

18: σεαυτὸν: > εἰς τὸν.

28. 29: τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ· > καὶ οὐ συνέτριψεν τὸν ὄνον· (29) καὶ ἤρεν ὁ προφῆτης τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ.

XV, 18:

αὐτοῦ: > καὶ ἐξαπέστειλεν ✕ αὐτούς.

29. 30: B. liest Vers 29 καὶ οὐχ ὑπελίπετο πᾶσαν πνοὴν τοῦ Ἱεροβοάμ, ἕως τοῦ ἐξολοθρεῦσαι αὐτόν; A. dagegen ἕως οὐ ἐξολοθρεῦσαι αὐτόν, καὶ οὐχ ὑπελείπετο πᾶσαν πνοὴν τοῦ Ἱεροβοάμ und dadurch erklärt sich die folgende Lücke in A. Ἱεροβοάμ: > κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου ὃ ἐλάλησεν ἐν χειρὶ δούλου Ἀχειὰ τοῦ Σηλωνείτου 30 περὶ τῶν ἁμαρτιῶν Ἱεροβοάμ. XVI, 7:

Βαασά: > καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ πᾶσαν.

XVI, 22:

Θαμνεί: > υἱοῦ Γωνάθ· καὶ ἀπέθανεν Θαμνεί.

XVII, 5: ✕ Ἄ καὶ ἐπορεύθη (fehlt in B.) καὶ ἐποίησεν: > Ἥλειού κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου ✕ Ἄ. Σ. Θ καὶ ἐπορεύθη (fehlt in B.). (Sodann folgt in A. und B. καὶ ἐκάθισεν).

XVIII, 16. 17: (Für XVIII, 37 conf. später.)

16: Ἥλειού: > 17 καὶ ἐγένετο ὡς εἶδεν Ἀχαάβ τὸν Ἥλειού.

23: καὶ ἐπιθέτωσαν ἐπὶ τῶν ξύλων >: καὶ.

39: κύριος ✕ Ἄ. Σ. αὐτός ἐστιν ὁ θεός: > ✕ κύριος αὐτός (✕) ἐστιν ὁ θεός; so nach p. conf. Field, Hexapla pag. 635 u. weiter unten.

XIX, 17:

Εἰού: > καὶ τὸν σωζόμενον ἐκ ῥομφαίας Εἰού.

20: τὸν πατέρα μου: > ✕ καὶ τὴν μητέρα μου(✓).

XX (B. XXI) 20:

ἕκαστος τὸν παρ' αὐτοῦ: > καὶ ἐδευτέρωσεν ἕκαστος τὸν παρ' αὐτοῦ. Diese Lücke hat sowohl A. als auch p. 36. 37:

36: καὶ ἐπάταξεν αὐτόν: > 37: καὶ εὗρίσκει ἄνθρωπον ἄλλον καὶ εἶπεν πάταξόν με δὴ· καὶ ἐπάταξεν αὐτόν.

XI (XX):

27: σάκκον 1^o: > ἐπὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ ἐνήστευσεν· καὶ περιεβάλετο σάκκον.

29: ἀπὸ προσώπου μου: > ✕ ἀνθ' ὧν ἐθορυβήθη ἀπὸ προσώπου μου. B. om. conf. Field, Hexapla pag. 642 (34) u. weiter unten.

XXII:

20: οὗτος οὕτως: > καὶ οὗτος οὕτως.

Zweifelhaft ist es ob Cap. XVI, 11 die Worte καὶ ἐγενήθη ἐν τῷ βασιλεῦσαι αὐτόν durch Homoeoteleuton fehlen oder etwa durch die Aehnlichkeit der vorhergehenden oder nachfolgenden Worte, oder ob diese Lücke als Variante aufzufassen ist. Vorher steht ἀντ' αὐτοῦ (Schluß von Vers 10) und auf αὐτόν folgt ἐν τῷ καθίσαι αὐτόν.

Neben diesen Auslassungen weist A. an 24 Stellen und zwar gegen M., B. und p. alleinstehend Lesarten auf, die wohl am leichtesten als in den Text aufgenommene Randglossen zu erklären sind.

Cap. I, 24 Ἀδωνείας] + σὺ Grabe rechnet dies zu den Fehlern in seiner Vorrede. Ueber diese weiter unten.

I, 48: ἔδωκεν] + μοι.

II, 13: αὐτῇ] + αὐτήν.

III, 6: ἔλεος 2^o 20] + σοῦ.

VI, 17 (16): ἐδάφους] + τοῦ οἴκου.

X, 19: αὐτοῦ (B.) + χεῖρες (A.) p.] + ἐπὶ τοῦ θρόνου.

XI, 13: βασιλείαν] + ὅλην (vorher steht ὅλην τὴν. Grabe zählt dies ebenfalls als Fehler auf).

XI, 33: ἐπορεύθη] + ἐνώπιον κυρίου.

XII, 14 : καὶ ἐλάλησεν πρὸς αὐτούς] + καὶ συνελάλησεν πρὸς αὐτούς (Doppelübersetzung).

XV, 22 : παντὶ] + τῷ λαῷ (es folgt Ἰούδα).

XVI, 16 : στρατίας B. fälschlich für στρατιᾶς so A. und Ed. Sixtina] + ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ (auch dies findet sich bei Grabe als Fehler angegeben).

(XVIII, 21 liest A. nach Grabe und Tischendorf's Ausgabe ὑμεῖς χωλανεῖτε] + ὑμεῖς. In Swete's Ausgabe fehlt das ὑμεῖς 2^o.)

XVIII, 10 : ἀπέστειλεν B. (ἀπέσταλκεν A.)] + με.

37 ; ὁ θεός] + μόνος.

XIX, 15 : χρίσεις B. (χρήσεις A.)] + ἐκεῖ.

XX (B. XXI), 19 : ἐξεληθάτωσαν] + τὰ παιδάρια (Fehler nach Grabe).

33 : Ἀδέρ] + λέγει.

ἄρμα] + πρὸς αὐτόν (Fehler nach Grabe).

4 : ἐλάλησας] + μοι.

5 : εἶπον B. (εἶπαν A.)] + πρὸς αὐτόν.

23 : ὁρέων] + κύριος ὁ (θεός folgt).

XXI (B. XX), 5 : καὶ εἰσῆλθεν Ἰεζάβελ ἡ γυνὴ αὐτοῦ πρὸς αὐτόν] + καὶ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτόν (Doppelübersetzung).

6 : πατέρων μου] + σοι.

25 : ματαίως] + ἐπράθῃ.

XXII, 36 : γῆν] + ἀποτρεχέτω.

In Grabe's Ausgabe finden sich unter dem Titel «Sphalmata codicis Alexandrini» (Band II Prolegomena) wie zu den anderen Büchern, so auch zu III Regum eine nicht unbeträchtliche Anzahl von offenbaren Fehlern in A. verzeichnet. Da dieses Verzeichnis noch einiger Ergänzung bedarf, soll hier der Vollständigkeit halber nebst Grabe's Angaben aufgeführt werden, was nach unserem Dafürhalten hinzuzufügen ist. Letzteres in Klammern.

Cap. I.

4. νενεάνις (für νεάνις Dittographie).

9. ἐθύασεν (— ἐθυσίασεν).
 19. τοῦ υἱοῦς (— τοῦς υἱοῦς).
 24. σὺ.
 25. βασιλεὺς Ἀδωνειοῦ A. B.
 27. verba τοῦ κυρίου μου τοῦ βασιλέως γέγονεν τὸ ῥῆμα
 bis sunt scripta.
 45. κουςατε — ἦν ἡκούσατε.
 (45.) ἔχρισεν — ἔχρισαν).
 47. εὐλόγησεν — εὐλογῆσαι.
 51. καὶ ἀνηγγέλη — θυσιαστηρίου bis scripta.

Cap. II.

3. τορυσθαι — πορεύεσθαι
 (5. υἱος αρουιας — υἱὸς Σαρουίας).
 τοῦ ἐν — τῷ ἐν.
 (14. εἶπον — εἶπεν).
 15. βασιλεία — βασιλέα.
 (23. ευχης — ψυχῆς).
 30. ἐλάληκεν — λελάληκεν.
 (45. αιτοιμος — ἔστω ἔτοιμος).
 (46. υἱω — τῷ).

Cap. III.

1. Ἰημλ — Ἰλημ.
 (4. λιαν — χιλίαν).
 22. ἐλάλησας — ἐλάλησαν.
 (26. αὐτόν — αὐτό nach παιδίον).

Cap. IV.

13. υκου — υἱοῦ.
 21 (M. V, 8) τον ἄχυρον — τὸ ἄχυρον.
 22 (V, 2) σιμεδάλεως — σεμιδάλεως.
 24 (V, 4) ἡμερῶν — μερῶν.
 26 (V, 6) (B. dag. conf. II, 46 i. Sw.) τοκαδεο — τοκάδες.
 30. vox ἀνθρώπων bis scripta.

Cap. V.

- 6 (20). δουλευσω — σου δώσω.

Cap. VI.

(26 (27). ἤπτετο — ἤπτοντο).

Cap. VII.

3 (B. 40). ἐτάφνωσε — ἐφάτνωσε.

14 (B. 2). υἱοῦ — υἱόν.

(— τιμιος — Τύριος.)

12 (B. 49). κυκλω(ς)στρισεπιχοι¹⁾ (Sw.) — τρεῖς στίχοι).

Cap. IX.

5. ηκουμενος — ἡγούμενος.

7. comma καὶ ἐξαρχῶ — ἔδωκα αὐτοῖς bis scriptum.
— σου — μου.

(13. αὐτά — αὐτάς auf πόλεις sich beziehend).

Zu 19 bemerkt Grabe «*ἄς prius scriptum fuit pro αῖ
sed error correctus videtur.*» In unserer Ausg. steht αῖ.

27. θαλανσαν (Sw. B. I Appendix pag. 875) — θάλασσαν.

28. ἔλαβεν — ἔλαβον.

Cap. X.

11. ξυλοπελεκητα conf. Neste Collationen pag. 42. In
Swete fälschlich bei 12 angeführt) — ξύλα πελεκητά.

13. αὐτῷ — αὐτῇ.

14. τοῦ Σαλωμών — τῷ Σ.

18. δοκίμου — δοκίμῳ.

(19. θρόνου — τόπου).

21. Λαβάνῳ — Λιβάνῳ.

32 (M. 28). ἐξοδον — ἐξοδος.

(— Θεκου εεμ'ποροι — Θεκοῦε ἔμποροι).

Daher später Θεκουεεμ — Θεκοῦε).

Cap. XI.

(2. αὐτῶν — ὁμῶν).

(10. ἐντειλαμένου — ἐντειλαμένῳ).

13. + ὅλην.

21. 40. ἐν Αἰγύπτου — ἐν Αἰγύπτῳ.

¹⁾ στρισεπιχοι nach Nestle Collat. p. 41.

24. ἐν αὐτόν — ἐν αὐτῷ.

30. αὐτά — αὐτό.

(31. ῥήγματα — σκήπτρα.)

(33. υἱῷ — υἱῶν.)

(38. τοῖς ὁδοῖς — ταῖς ὁ.)

ἕως σου — ἕως οὗ.

Cap. XII.

2. του τον loco τοῦ.

(6. βούλεσθαι — βουλεύεσθε.)

8. σοῦ αὐτοῦ — αὐτοῦ 2^o.

Cap. XIII.

2. υιερεῖς — ἱερεῖς.

7. αριστη — ἀρίστησον.

(11. ερχον και — ἔρχονται.)

12. πρὸς αὐτόν — π. αὐτοῦς.

25. εχονομα — ἐχόμενα.

(καὶ εἰσῆλθεν καὶ ἐλάλησεν — καὶ εἰσῆλθον καὶ ἐλάλησαν.)

28. ερρεν — εὔρεν.

(30. ἐκόψατο — ἐκόψαντο.)

Cap. XIV.

Zu Vers 1 giebt Grabe *ἡρρωσησησεν* bezw. *ἡρρωστηστησεν* als Fehler an, während unsere Ausgaben *ἡρρώστησεν* bieten.

(22. αὐτοῦ — αὐτῶν 1^o.)

(23. ὑψηλοῦ — ὑψηλόν.)

Cap. XV.

20. ουκου — οἴκου.

(16. αὐτοῦ — αὐτῶν.)

(34. υἱὸς Ναβὰτ — υἱοῦ N.)

Cap. XVI.

16. ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

22. ὁ Ἰωρὰμ ἀδελφός — I. ὁ. ἀδ. ?

27. δυνασται (ἦν) — δυναστεία.

31. βασιλεύς — βασιλέως.

(32. ἐνώπιον — ἐν οἴκῳ.)

(ὦν — ὄν.)

Cap. XVII.

19. σοι — σου.

21. αὐτός — αὐτοῦ.

(19. ἐκοίμην — ἐκοίμην.)

23. αὐτόν 1^ο (A. B.) — αὐτό.

Cap. XVIII.

2. τῷ ὁφθῆναι — τοῦ ο.

18. καταλειμμένειν — καταλιμπάνειν B.

26. εκασον — ἐπάκουσον 1^ο.

(26. ἔλαβεν — ἔλαβον.)

(18. ἐπορεύθη — ἐπορεύθης.)

(36. Ἰακώβ — Ἰσραήλ.)

46. Ἰεζάβελ — Ἰσραήλ (B.).

Grabe sagt loco Ἰεζραελ. Ed. Sixtina liest Ἰεζραήλ.

Cap. XIX.

3. τὴν — γῆν.

16. Ἡιού — Ἰηοῦ Grabe B. (Swete u. Nestle) = Εἰού.

(15. χρήσεις — κρίσεις.)

Cap. XX (XXI B.).

19. καὶ ante μὴ ἐξελθάτωσαν his exaravit.

τὰ παιδάρια. confer. früher pag. 37.

25. ἄκουσεν — ἤκουσεν.

31. σχονία — σχοινία.

33. εἶπεν — εἶπον.

πρὸς αὐτόν. conf. pag. 37.

(34. Δαμασκω — διαθήκη.)

41. αὐτῶν — αὐτοῦ.

(21. Συρίας — Ἰσραήλ.)

Cap. XXI (XX B.).

Zu 5 καὶ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτόν und 6 σοι conf. pag. 37.

19. ἐκληρονόμησα — ἐκληρονόμησας.

(26. ὧν — ὅν.)

(27. ου — ὡς.)

Cap. XXII.

(10. ἐκάθητο — ἐκάθηντο.)

(14. ἐάν — ἀ ἄν.)

13. καινου — γίνου.

8. 9. Ἰεμαα — Ἰεμλά.

17. ἐν ειρηνην — ἐν ειρήνῃ. Grabe führt diesen Fehler auch für Vers 7 an, während unsere Ausgaben ihn nicht aufweisen; jedenfalls ein Druckfehler bei Grabe.

19. στρα — στρατιά Gr. (B. Sw. στρατεία). (Sw. Bd. I Appendix 826.)

(27. ἐπιστρέψωμεν — ἐπιστρέψαι με.)

30. συγκαλυψο — συνκαλύψομαι.

31. ἀλλ' ην — ἀλλ' ἦ.

(33. ἐγένοντο — ἐγένετο.)

(32. τῶν Ἰωσαφατ — τὸν Ἰ. von εἶδον abhängig.)

39. ἐν βιβλίῳ — ἐν βιβλίῳ.

42. Ἰωσαφ' — Ἰωσαφάθ.

52. επτακαι δεκα' του — ἐπτακαιδεκάτῳ.

Im Gegensatz zu den hier angeführten Fehlern in A., deren Verbesserung B. uns an die Hand giebt, dürfte an 3 Stellen B., die später nicht erwähnt werden, B. durch A. zu verbessern sein; so ist Cap. V, 14 (28) χιλιάδας zu lesen für χιλιάδες, VI, 20 (21) 1^o. 2^o, XVII, 23 (2^o) αὐτό für αὐτόν; was sonst noch in B. offenbar als Fehler anzusehen ist, wird theils im einzelnen bei der Untersuchung ersichtlich sein, theils bei der für später geplanten Untersuchung des Lucian, der Vet. Latina und der Varianten bei Holmes eingehender berücksichtigt werden.

Angesichts der Art der hier aufgezählten Fehler leuchtet es wohl jedem ein, wie verdienstvoll es wäre, wenn dem Wunsche Nestle's (L. C. Bl. Jahrg. 1888, Nr. 2 Sp. 41 f.,

1892, Nr. 9, Sp. 273/74) Rechnung getragen würde und in dem noch zu erwartenden dritten Bande der Ausgabe Swete's «anhangsweise einmal versucht würde, die Stellen zusammenzutragen, die fraglos durch Schreibfehler entstellt sind und deren Korrektur absolut sicher ist, . . . gleichsam als weitere nützliche Vorarbeit für die von der Universität Cambridge geplante definitive Septuaginta-Ausgabe».

In gleicher Weise wie die eben angeführten Lücken, Glossen und Fehler in A. sind schliesslich auch orthographische (grammatische) und dialektische Verschiedenheiten zwischen B. und A. bei der folgenden Vergleichung als Varianten nicht in Betracht zu ziehen. Wir bemerken in dieser Beziehung Differenzen bezüglich der Vornahme oder Unterlassung der Elision, Assimilation, Reduplikation, Krasis, des Augmentes und der irregulären Setzung des ν ἐφελκυστικόν, A. zeigt eine besondere Vorliebe für Itacismen, für jonische und alexandrinische Formen, worauf bereits in Grabe's Ausgabe (Prolegomena Cap. I Propositio XII, § 44) hingewiesen ist. In letzterer finden wir Prol. Cap. II, § 8, 9, 10 eine längere Auseinandersetzung bezüglich der Eigenheiten des Alexandrinus in der Schreibung und eine durch Beispiele aus den verschiedenen Büchern (des II. Bandes) illustrierte Einteilung. [Permutatae vocales (α et ϵ , ϵ et η , ϵ et ι , η et ι , υ et η , \omicron et ω) — Permutatae vocales et diphthongi ($\alpha\iota$ et ϵ , $\epsilon\iota$ et ϵ , $\epsilon\iota$ et ι , ω et $\omicron\iota$) — Duplicatae consonae — Loco duplicatarum simplex consona — Consonantes adjectae (γ , κ et ν) — Consonantes permutatae (χ et χ , τ et θ , γ et κ)].

Dieser Hinweis dürfte genügen. Doch da vielleicht manchem das Auseinandergehen des Vaticanus und Alexandrinus in dieser Hinsicht interessant sein könnte, so soll hier eine möglichst vollständige Aufzählung dieser Lesarten für III Regum folgen (das ν ἐφελκυστικόν soll nicht hierbei berücksichtigt werden). Selbstverständlich wird hierbei

auch Nestle's Appendix (Ax) in Swete's Ausgabe pag. 825/826 verwertet.

Cap. I.

B.

A.

1. ἐθερμαίνετο] ἐθερμένετο (Ax.).
2. εἶπον] εἶπαν; ebenso XVIII, 24. 34; XX (XXI), 5. 39 (conf. Sturz, De dialecto Macedonica et Alexandrina Leipzig 1808, pag. 61).
38. ἐπεκάθισαν] ἐπεκάθεισαν.
45. βασιλέαν A. (B._Λ).

Cap. II.

3. ἐντείλωμαι] ἐντείλωμε.
4. (ἵνα) στήσῃ] στήσει.
- ἐξολοθρευθήσεται] ἐξολεθρευθήσεται; XV, 29 ἐξολεθρεῦσαι] ἐξολοθρεῦσαι; XXI (XX), 21 ἐξολεθρεύσω] ἐξολοθρεύσω.
- 8, 35 m. κατηράσατο] κατηρήσατο.
9. ἀθώσῃς] ἀθοώσῃς B. A. (Ax.) (35^o ebenso).
κατάξεις] κατάξις (Ax.).
29. πέφυγας] πέφυγας.
35. στρατηγείαν] στρατηγίαν.
45. ηὐλογημένος] εὐλογημένος.

Cap. III.

6. ἔλεος] ἔλαιος (Ax.).
8. ἐν μέσῳ] ἐμμέσῳ (Ax.) conf. XI, 20 (Ax.).
9. συνιεῖν] συνιέναι.
17. οἰκοῦμεν] ᾠκοῦμεν conf. VIII, 65 ᾠκοδόμησεν] οἰκοδόμησεν; IX, 10 οἰκοδόμησεν] ᾠκοδόμησεν; XI, 38 οἰκοδόμησα] ᾠκοδόμησα; XI, 16 ἐξωλέθρευσεν] ἐξολέθρευσεν.

Cap. IV.

5. κατεσταμένων] καθεσταμένων.
- 25 (V, 9). χύμα] χύμμα. 29 (V, 13). ὑσώπου] ὑσώπου, πετεινῶν] πετινῶν (Ax.).

Cap. VI.

13, (8). ἐλικτή] εἰλικτή. 17 (16). εἵκοσι] εἵκοσει (Ax.).
20 (21). συγκεκλεισμένων] συγκεκλισμένων (Ax.) B. A. 28 (29).
ἐκκολαπτά] ἐκκολαμτά. 32 (34). ἐν] αἶν, πεύκινα] πεύκεινα (Ax.).

Cap. VII.

38 (1). ἔτη] αἵτεσιν. 46 (9). τιμίων] τειμίων (Ax.) (47,
48 item.). 49 (12). κεκολλημένης] κεκολαμμένης, κύκλως A.]
κύκλοι B.

Cap. VIII.

63. ἐνεκαίνισεν] ἐνεκένισεν.

Cap. IX.

61 ἀποστραφῆτε] . . . ηται Ax.. φυλάξῃτε] . . . ται Ax.,
πορευθῆτε] . . . ηται, δουλεύσητε] . . . εται, προσκυνήσητε]
. . . ηται (Ax.) conf. XII, 12 ἀναστράφητε] . . . ηται (Ax.).

7. ἀπορέψω] ἀπορρίψω. 9. δουλείας] δουλίας.

9. ἀντελάβοντο] . . . οντον.

9. ἐγκατέλιπον] . . . ελειπον; (conf. XI, 33 κατέλιπεν]
. . . ειπεν, XII, 8 ἐγκατέλιπεν] ἐγκατέλειπεν, XV, 29 ὑπελί-
πετο] . . . ειπετο, XVII, 16 ἐξέλιπεν] . . . ειπεν, XIX, 10
ἐγκατέλιπον] ἐγκατέλειπον, 14 ἐγκατέλιπον] . . . ειπον, 20
κατέλιπεν] ειπεν).

11. εἵκοσι] εἵκοσι (Ax.), (27. θάλασσαν] θαλανσαν).

Cap. X.

1. βασίλισσα (alexandrinisch conf. Sturz a. a. O. pag.
151—153)] . . . εισσα item 4, 10, 13. ἐν αἰνίγμασιν] αἶν
ἐνίγμασιν.

5. λειτουργῶν] λιτ . . . B. A. (Ax.). 6. ἀληθινός]
ἀληθινός (Ax.). 7. ἐώρακασιν] εορ . . . conf. XXI (XX) 29
ἐώρακας] εορακ . . . XXII, 17 ἐώρακα] εορ . . . 8. παρεστη-
κότες] παραστήμοντες, 12 ἐηγήθει] ελε . . . 15 πέραν] πέρα¹⁾,
29 (26) θήλειαι] θηλε . . . (Ax.).

¹⁾ conf. Kühner, Ausführliche Grammatik der Griech. Sprache
I. Teil, 2. Aufl. Hannover 1868, § 229.

Cap. XI.

2. εἰσελεύσεσθε] . . . αι.

11. διαρρήξω] . . . ησω, 18 ἀνίστανται] . . . αντε (Ax.), 27 συνέκλεισεν] . . . ισεν (Ax.), 29 πεδίω] παιδ. (Ax.) conf. XVI, 4 (Ax.), 33 βδελύγματι] . . . ατη, 41 οὐκ ἰδοῦ] οὐχ ἰδου B. A. (Ax.).

Cap. XII.

16. ἡμῖν 2^ο] ὑμῖν, 24. οὐκ ἀναβήσεσθε] . . . εσθαι, οὐδὲ πολεμήσετε] . . . μησαιτε, 27. ἀναφέρειν] . . . ριν (Ax.), 31. ἐφ' ὑψηλῶν] ἐπὶ ὑ . . . conf. XVII, 2 κατὰ ἀνατολάς] κατ' α . . . XVIII, 31 κατ' ἀριθμὸν] κατὰ ἀ . . .

Cap. XIII.

1. 25. XXII, 19 εἰστήκει] ἰστ . . . , 28. εἰστήκεισαν] ἰστ . . . 3. ῥήγνυται] ῥυγ . . . (Ax.), 4. συλλάβετε] . . . εται (Ax.), 12. δεικνύουσιν] δικ . . . (Ax.), 25 (XXII. 32. 33) εἶδον] ἴδον, 25. ἐρριμμένον] ἐρι . . . 30. ἀδελφέ αι, 33. ἐγένετο] ἐγείνετο.

Cap. XIV.

28. ἦρον] . . . αν, ἀπηρείδοντο] . . . ἰδοντο (Ax.), 29. XV, 23 (Ax.) οὐκ ἰδοῦ] οὐχ ἰδου B. A. (Ax.), 31 θάπτεται] . . . ταιται (Ax.).

Cap. XV.

7. 23. ἐπὶ βιβλίῳ] . . . ιου, 23. δυναστεία] . . . ια (Ax.), γήρως] γήρους (conf. XIV) (von γῆρος conf. Sturz, a. a. O. pag. 155.), 31. βασιλεῦσιν] . . . ευσιν ? 33. (ἐν) ἔτει] αιτει (Ax.), τέσσαρα] τέσσερα (conf. XIX, 8 τεσσαράκοντα] τεσσαρακ.)

Cap. XVI.

5. 20. 27. XXII, 46 οὐκ ἰδοῦ] οὐχί ?

16. ἔπαισεν] ἔπεσεν, 18. προκατείλημπται] . . . ἡλημπται.

Cap. XVII.

3. κρύβηθι] . . . ηθι (Ax.), 9 πορεύου] . . . ευθητει, 12 (XIX, 6) καψάκη] καμψάκη, ξυλάρια] ξυλήρια, 13. ἐξείσεις] . . . σις (Ax.), ἐλαττονώθη] . . . ήθη, 21. τρίς] τρεῖς (erstes richtig).

Cap. XVIII.

5. (γῆν B.) παιδίον f. πεδίον A., 12. (ἀρεῖ)σε] . . . σαι (Ax.), 13. ἀποκτείνειν] ἀποκτέννειν, 21. χωλανεῖτε] . . . ιτε (Ax.), πορεύεσθε] . . . αι, 25. ἐπιθῆτε] . . . αι, ἐκλέξασθε] . . . αι, 29. προσοχθισμάτων] . . . θεισματ (Ax.), μετάστητε] . . . ται (Ax.), 29 (XIX, 2) καὶ ἐγὼ] καὶ γὰρ, 30. προσαγάγετε] . . . ται (Ax.), 34. ἐπιχέετε] . . . ται (Ax.), 40. συλλάβετε] . . . ται (Ax.), 38. ἐξέλιξεν] . . . ειξεν, 43 (44). ἐπτάκις] ἐπτάκις (conf. G. Meyer, Griech. Gramm., 2. Aufl., Leipzig 1886, pag. 296 — Anm. nach Baunack, K. Z., 25, 243 — κι ursprünglich, κισ Analogiebildung nach δῖς, τρίς), 45 ἐκλαεν] ἐκλαιεν.

Cap. XIX.

6. ὀλυρέιτης] ὀλυρίτης, 7. ἀνάστα] . . . στηθει, 10 (14) παντοκράτορι] . . . ρορει (Ax.), ὑπολέλειμμαι] . . . λιμμε (Ax.), 11. συνσεισμῶ] συσσ . . . item 12 (Ax.), 14. ὑπολέλειμμαι] . . . λειμμαι B. A. (Ax.).

15. χρίσεις] χρήσεις, 21. ἐλιτούργει B.] ἐλειτούργει B. ^a ^b A. (Ax.).

Cap. XX (XXI B.).

6. ἐρευνήσουσιν] ἐραυ . . . , 7. γινῶτε] . . . ται, ἴδετε] . . . ται (Ax.), 10. πεζοῖς] παιζοῖς (Ax.), 15. πᾶν υἰόν (conf. Nestle, Septuagintast. pag. 11)] πάντα υἰόν A., 17 (19) χορῶν] χωρῶν, 25. δύναμιν] . . . μιν (Ax.), 30 (XXII, 25) ταμεῖον] . . . ιειον, 32. ἔθρεσαν] ἔθρηκαν, 33. ἐσπείσαντο] ἐσπίσαντο (Ax.), 38. τελαμῶνι] ταλαμῶνι, 39. στρατεῖαν] . . . ιαν, 43. συνεκχυμένος] συγκεχυμένος B. ^a ^b A. (Ax.).

Cap. XXI (XX).

9. νηστεῖαν] . . . ιαν, 18. καταβέβηκεν] κατέβηκεν, 21. ἐνκαταλελειμμένον] ἐγκατ . . . , 24. πεδίῳ] παιδίῳ (Ax.).

Cap. XXII.

3. ἡμεῖς] . . . ις (Ax.), 6. ὥς] ὥστε, ἐπέχω] . . . ισχω, διδούς] . . . ως, 10. πύλαις] πυλεσιν? 12. ἐπροφήτευσαν] προεφήτευσον (conf. Kühner a. a. O. pag. 516, Anm. 1. 22)

δυνασει] . . . η, 26. λάβετε] . . . ται, 31. πολεμεῖτε] . . . ιται (Ax.), 31. δυσόν ((jonisch) bei Hippokrates, spät attisch und seit Aristoteles in der κοινή Meyer, a. a. O., pag. 374. Kühner, pag. 487)] δύο, 41. ἔτε] ετι (Ax.), 46. δυναστεῖαι] . . . ιαι.

Beider nun anzustellenden Textvergleichung zum Zwecke der Feststellung des Verhältnisses des Alexandrinus und Vaticanus zur hexaplarischen Recension dürften für eine übersichtliche und geordnete Einteilung des sich darbietenden Beweismaterials die Gesichtspunkte maßgebend sein, nach denen Origenes bei der Bearbeitung der Septuaginta nach dem hebräischen Original seiner Tage, dem er dieselbe zu conformieren beabsichtigte, verfuhr. Letzterer machte nun sein Verfahren teils äußerlich durch die von den alexandrinischen Grammatikern bereits eingeführten Zeichen, den Obelus und Metobelus (\div \succ) bzw. den Asteriskus und Metobelus (\times — \succ) — womit er einerseits das Ueberschüssige des griechischen gegenüber dem hebräischen Texte andererseits seine eigenen Ergänzungen der Defekte des Griechen gegenüber dem Hebräer aus anderen Uebersetzungen bezeichnete — kenntlich ¹⁾, teils verfuhr er in seinen oft durchgreifenden Verbesserungen, besonders bezüglich der Anordnung der äußeren Textgestalt, der Wortstellung und der Eigennamen stillschweigend, ohne seine Aenderungen des ihm vorliegenden von M. abweichenden griech. Textes äußerlich anzuzeigen. Hiernach teilt sich der für die zu lösende Aufgabe zu Gebote stehende Stoff, sachgemäfs in zwei Teile, von denen der erste die mit hexaplarischen Zeichen versehenen Lesarten in p., insofern sie A. bzw. B. aufweist oder nicht, der zweite die sonstige (in A. mit p. gegen B. übereinstimmende) Textgestalt behandelt.

¹⁾ Lemniscus und Hypolemniscus kommen für uns hier nicht in Betracht.

1. Die in p. mit hexaplarischen Zeichen versehenen Lesarten.

Da Field die mit Obelen oder Asterisken von Origenes bezeichneten Stellen in seinen Hexaplafragmenten unter steter Berücksichtigung der Syro-Hexaplaris (in seinem kritischen Apparat) anführt, so bedarf dieser erste Teil nicht der besonderen Textangabe dieser syrischen Uebersetzung. Daher soll p. nur in zweifelhaften Fällen oder wo durch eine möglichst sorgfältige Nachprüfung des von Lagarde edierten Textes Abweichungen von den Angaben Field's bemerkt wurden, besonders berücksichtigt werden.

a) Obelen.

Die Zahl der durch p. bezeugten Lesarten in III Regum, welche Origenes mit dem Obelus versehen hat, beträgt 301, wenn wir die 6 von Field übersehenen Stellen (conf. früher) mitzählen. Es finden sich allerdings noch an 5 Stellen in p. L. Zeichen, über welche Field nichts verlauten läßt. So zuvörderst an drei Stellen Obelen (bei zweien fehlt der Metobelus), die aber wohl fälschlich in den Text gesetzt sein dürften, da M. an den betreffenden Stellen kein Minus zeigt; conf. Cap. IV, 11 p. L. = כְּבִלָּה ÷, M. = כָּל; Cap. XV, 19 p. L. = ÷פִּלְהָר, M. = הִפְרָה; Cap. XV, 32 p. L. = ÷כְּלֵהוֹן יוֹמָתָא דִּילְהוֹן >, M. = כָּל־יְמֵיהֶם¹⁾. — Sodann findet sich an 2 Stellen nur der Metobelus. — Dafs hier der Obelus gestanden, ist aus demselben Grunde wie in den ersten Fällen ausgeschlossen. Schwerlich ist hier der Ausfall des Asteriskus anzunehmen, da neben A. auch B. keinen Defekt hier zeigt. Diese Stellen sind:

¹⁾ In dem jetzt vorliegenden Texte (Lagarde, Bibliothecae Syriacae etc. conf. S. 32 Anm 1.) ist Cap. IV, 11 und XV, 19 der Obelus gar nicht vorhanden, III, 10 und XVIII, 41 der Metobelus im Texte ausgemerzt, aber in d. Anm. als in der Handschrift vorhanden bezeichnet. Das letztere gilt in gleicher Weise XVIII, 38 von dem Obelus und XXI (XX) 16 von dem Metobelus, die bereits früher erwähnt wurden.

Cap. III, 10 p. L. קדם מריא, M. = בְּעֵינֵי אֲדָנָי, A. B. = ἐνώπιον κυρίου. Cap. XVIII, 41 p. L. = סק, M. = עֲלֶה, A. B. = ἀνάβηθι. Also dürften auch hier Fehler vorliegen. Vgl. Anm. 1 Seite 49.

Von den 301 obelisierten Stellen finden sich in A. 289 und in B. 288 und zwar fehlen in A. und B. gemeinschaftlich 4, außerdem in A. 8 und in B. 9, was jedenfalls für eine überaus nahe Verwandtschaft beider Handschriften mit der hexaplarischen Recension beweisend ist. Von Abweichungen bei den in A. und B. vorhandenen Lesarten wäre nur zu bemerken, daß Field den in p. falsch gesetzten Obelus Cap. XX (B. XXI) 42 מן אִידִיָּא דִּילִי > richtig stellend ÷ ἐκ χειρῶν μου > liest, während B. ἐκ χειρός σου und A. ἐκ χειρός μου hat.

Bei der sonst herrschenden Uebereinstimmung zwischen A., B. und p. ist es nicht erforderlich, die obelisierten Lesarten sämtlich hier anzuführen, da diese Anführung nichts weiter als ein Excerpt aus Field's Hexapla wäre. Dagegen sollen die bereits erwähnten (21) in A. oder B. oder in beiden gemeinschaftlich fehlenden Stellen aufgezählt werden.

In A. fehlt.

Cap. IV, 8 τ-εἷς > (Field merkt das Fehlen von εἷς in A. nicht an.)

Cap. X, 12 ÷ ἐπὶ τῆς γῆς [÷] που > (Nach p. ist zu lesen πελεκητὰ οὐδὲ ὠφθησαν ÷ ἐπὶ τῆς γῆς που >. B. liest πελεκητὰ ἐπὶ τῆς γῆς, οὐδὲ ὠφθησάν που. In A. fehlen die Worte πελεκητὰ ὠφθησαν.)

Cap. XII, 2 τ-καὶ κατευθύνει καὶ ἔρχεται Αἰγύπτου > conf. das S. 34 ff. über die Homoeoteleuta Ausgeführte.

Cap. XIII, 31 τ-τούτω >.

XIV, 26 τ-πάντας >.

XVIII, 14 τ-μοι >.

XX (XXI), 21 τ-πάντας >.

XXII, 53 (÷) οἴκου >.

In B. fehlt.

Cap. I, 17 ÷ βασιλεῦ<.

47 ÷ τοῦ υἱοῦ σου<.

II, 12 ÷ υἱὸς ἐτῶν δώδεκα< (υἱός_α A.).

29 ÷ βασιλεῦς<.

V, 3 (Sw. B. IV, 23) ÷ ἐκλεκτὰ ἐκλεκτῶν<. (Nur ἐκλεκτῶν_α B.).

XIII, 1 ÷ αὐτοῦ<.

XVIII, 21 ÷ αὐτοῦ<.

XIX, 19 ζεύγη ÷ βοῶν< (A._α ζεύγη).

XXII, 7 ÷ Σ. οὐδὲ< ἔτι. [So giebt Field p. = חוב וְלֹא חֹב ÷ wieder. A. liest dagegen οὐκέτι.]

In A. und B. fehlt.

Cap. V, 14 (Sw. B. IV, 30) ÷ καὶ ἐλάβανε δῶρα< [A. u. B. lesen nur καὶ. p. = חֹב וְלֹא חֹב. Im Lucian finden sich diese Worte und auch S. giebt sie wieder durch חֹב וְלֹא חֹב. Vielleicht ist p. durch S. beeinflusst oder liegt in A. B. ein Homoeoteleuton vor, da (nach δῶρα) καὶ παρά in beiden Codices steht.(?)]

Cap. XIII, 17 ÷ καὶ< [p. = חֹב וְלֹא חֹב] nach ὕδωρ.

Cap. XVIII, 37 ἐν πυρὶ ÷ μου< [p. = חֹב וְלֹא חֹב]. In A. und B. fehlen die Worte wohl infolge eines Homoeoteleuton, da ἐπάκουσόν μου vorhergeht; conf. V. 36, wo B. allein ἐν πυρὶ liest.

Cap. XXI (B. XX), 20. 21 ÷ τὰδε λέγει κύριος<. p. liest am Schlufs von Vers 20 mit fehlerhafter Zeichensetzung ὁ κύριος. — Diese Aufzählung läßt uns zur Genüge erkennen, wie wenig die fehlenden obelisierten Lesarten, welche zumeist nur einzelne Worte betreffen, gegenüber der grossen Anzahl der vorhandenen besagen, um bei irgend einem für das Verhältnis von A. und B. zu fassenden Ergebnis von Bedeutung zu sein.

b) Asterisken.

Trotzdem Field die mit dem Asteriskus in p. versehenen Lesarten sämtlich anführt, ist eine Aufzählung

derselben hier unerläßlich und zwar nicht nur der besseren Uebersicht wegen, da ja bezüglich des Besitzes dieser hexaplarischen Einschiebsel A. und B. völlig von einander abweichen, sondern auch deshalb, weil Field's Text durchaus nicht immer identisch ist mit dem unserer griechischen Handschriften. Das Verhältniß nun, das zwischen A. und B. in diesem Punkte besteht, ist derart, daß mit geringen Ausnahmen A. völlig von asterisциerten Lesarten durchsetzt und B. von ihnen frei ist. Daher ist es in folgender Aufzählung ebensowenig erforderlich, in jedem einzelnen Falle anzuzeigen, daß in A. eine Lesart vorhanden ist, wie, daß sie in B. fehlt. Dagegen sollen die Ausnahmen in A. und B. stets angemerkt werden; ebenso werden die Abweichungen im Texte Field's von A. (bezw. B.) stets ihre Berücksichtigung finden.

Cap. I.

2. ✕ αὐτῷ< [^]A.

καὶ παραστήσεται τῷ βασιλεῖ ✕ Θ. ἔμπροσθεν αὐτοῦ<
[So übersetzt Field die Worte in p. יְהוָה הָיָה לְפָנָיו וְיָשָׁב עָלָיו ✕
— A. hat καὶ παραστήσεται ἐνώπιον τῷ βασιλεῖ. Lucian ἔναντι τοῦ βασιλέως, beide Lesarten sind jedenfalls wohl hexaplarisch, denn B. liest nur τῷ βασιλεῖ.]

9. ✕ Σ. Θ. τοὺς υἱοὺς τοῦ βασιλέως<.

17. ✕ αὐτῷ< [^]A.

35. ✕ Θ. καὶ ἀναβήσεσθε ὀπίσω αὐτοῦ καὶ εἰσελεύσεται<.

40. ✕ ὁ λαός< [^]A.

43. ✕ Οἱ Γ'. τῷ Ἀδωνίᾳ<.

47. ✕ σου< [^]A.

Cap. II.

3. ✕ Σ. Θ. καὶ τὰ μαρτύρια αὐτοῦ<.

✕ πάντα< [^]A.

5. ✕ ἐν εἰρήνῃ, καὶ ἔδωκεν αἶμα ἁθῶν<.

14. ✕ Ἀ. καὶ εἶπεν<.

26. ✕ καί< [^]A.

29. ✕ τῷ βασιλεῖ. [^]A.

34. ✕ Θ. καὶ ἀνέβη Βαναίας υἱὸς Ἰωδαέ.

42. ✕ Θ. καὶ εἶπας μοι· ἀγαθὸν τὸ ῥῆμα, δ' ἤκουσα(✓).

Cap. III.

✕ Σ. τῆς δὲ βασιλείας ἐδρασθείσης ἐν χειρὶ Σαλωμών, ἐπιγαμίαν ἐποιήσατο Σαλωμών πρὸς Φαραὼ βασιλέα Αἰγύπτου.

3. ✕ 'A. Θ. αὐτός.

4. ✕ 'A. Σ. ὁ βασιλεύς.

✕ 'A. Σ. ἐκείνο.

6. ✕ 'A. Σ. καθήμενον.

8. ✕ ¹⁾ καὶ οὐ ψηφισθήσεται ἀπὸ πλήθους(✓).

10. ✕ Σ. ὁ λόγος.

11. ✕ A. Σ. σεαυτῷ.

13. ✕ Σ. πάσας τὰς ἡμέρας σου.

18. ✕ A. ἐν τῷ οἴκῳ.

20. ✕ καὶ ἡ δούλη σου ὕπνου.

22. ✕ ἀλλὰ (A ἀλλ' ἢ) ὁ υἱός σου ἐστὶν ὁ νεκρός, υἱὸς δὲ ἐμὸς ὁ ζῶν. ἢ δὲ ἄλλη καὶ αὐτὴ ἔλεγεν· οὐχί.

26. ✕ A. Σ. τὸ ζῶν.

ἧς ὁ υἱὸς ✕ αὐτῆς. [^]A. αὐτῆς.

27. ✕ 'A. Σ. αὐτῇ(✓).

Cap. IV.

1. ✕ πάντα. [^]A.

2. ✕ A. Σ. Θ. ὁ ἱερεύς.

4. ✕ Θ. καὶ Βαναίας υἱὸς Ἰωδαέ ἐπὶ τῆς δυνάμεως.
(A. liest Ἰωιαδαέ und στρατείας.)

5. ✕ A. Σ. ἱερεὺς(✓).

13. ✕ αὐτῷ (+ ὁ A.) Αὐτῷ Ἰαεὶρ (Ἰαρεὶρ A.) υἱοῦ Μανασσῆ Γαλαάδ.

p. liest יאיר בלחל (αὐτοῦ σχοίνισμα Ἰαίρ) = S. conf. früher.

16. 17. ✕ ἐν Ἀσὴρ καὶ ἐν Βααλὼθ. Ἰωσαφάτ υἱὸς

¹⁾ conf. Field, Lectio Aquilam sapit.

Φαρουέ< (A. l. Μααλώτ — Φαρρου). Field giebt für p. die Lesart ἐν Μααλώθ an, während p. L. תלגבב hat.

20, 21 (M. V, 1) ✕ 'A. Σ. καὶ Ἰούδα¹⁾ καὶ Ἰσραὴλ πολλοὶ ὡς ἡ ἄμμος ἢ ἐπὶ τῆς θαλάσσης εἰς πλῆθος, ἔσθοντες καὶ πίνοντες καὶ εὐφραίνόμενοι. καὶ Σαλωμών ἦν ἐξουσιάζων ἐν πᾶσιν τοῖς βασιλείοις, ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ γῆς ἄλλοφύλων καὶ ἕως ὁρίου Αἰγύπτου· προσεγγίζοντες δῶρα, καὶ δουλεύοντες τῷ Σαλωμών πάσας ἡμέρας ζωῆς αὐτοῦ<.

24 (V, 4) ✕ ἀπὸ Θαψά καὶ ἕως Γάζης (A.) ἐν πᾶσιν βασιλευσιν πέραν τοῦ ποταμοῦ<.

p. liest für Θαψά ד״פּה = S.

30 (V, 10) ✕ οἱ Γ' σοφία< (A. praem. ἦ).

32 (V, 11) (✕) καὶ ἦν ὀνομαστὸς ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν κύκλω<.

Cap. V.

3 (17) ✕ 'A. Σ. Θ. κύριον<.

6 (20) ✕ ἔστωσαν<.

(✕) σου< (p. l. nur den Metobelus. B. hat σου, während in A. σου fehlt und wohl eine Verderbnis vorliegt, da A. für δουλείας σου δώσω — δουλείας δουλεύσω liest.)

8 (22) ✕ Σ. Θ. Χειράμ<.

9 (23) ✕ 'A. καί<.

✕ μου< hat auch B.

10 (24) ✕ καὶ πεύκας<.

13 (27) ✕ 'A. Σ. Σαλωμών<.

16 (30) ✕ τοῦ λαοῦ<.

18 (32) ✕ 'A. καὶ οἱ Βίβλιοι<. B. liest nach VI, 1 fehlerhaft καὶ ἔβαλαν αὐτούς.

✕ 'A. τοῦ οἰκοδομῆσαι τὸν οἶκον<. A.

¹⁾ In A. fehlt καὶ Ἰούδα, jedenfalls infolge des vorhergehenden ἐν γῇ Ἰούδα.

Cap. VI.

Hebr. 3 (Sw. 7) ✕ τοῦ οἴκου.

5 (10) ✕ Θ. σὺν τοίχοις (A. τύχοις) τοῦ οἴκου κυκλόθεν.

✕ καὶ ἐποίησε πλευρὰς κυκλόθεν.

6 (11) ✕ καὶ τῆς μέσης (A. τὸ μέσον) ἐξ ἡγήσεων τὸ (A. τὸ) πλάτος (p. אַחֲרֵי = S.)

(B. hat nur καὶ τὸ μέσον ἐξ.)

9 (14) ✕ φατνώσειν καὶ διατάξουσιν.

12 ✕ 'A. Σ. Θ. σὺν σοί.

15 (16) ✕ 'A. Σ. Θ. ἔσωθεν.

17—19 ✕ 'A. Σ. Θ. ὁ οἶκος αὐτός (A. οὗτος). p. liest nur ὁ οἶκος (בֵּיתוֹ הַזֶּה). ὁ ναός. ✕ ὁ ἐσώτατος. 18 καὶ διὰ κέδρου πρὸς τὸν οἶκον ἔσω πλοκήν ἐπαναστάσεις καὶ πέταλα καὶ ἀνάγλυφα πάντα κέδρινα· οὐκ ἐφαίνετο λίθος. (Field führt für A. (III) fälschlich ἐπαναστήσεις als Lesart an. Dagegen conf. Swete's Ausg. und Nestle's Collationen pag. 41.)

p. weicht von καὶ διὰ κέδρου — ἐπαναστάσεις in der Uebersetzung vollständig ab; die ersten Worte καὶ — ἔσω stimmen fast wörtlich mit S. überein. p. = וְכִיד אֶרֶוֹא וְכִיד אֶרֶוֹא בֵּיתָא מִן לְנֹו. S. = וְכִיד אֶרֶוֹא בֵּיתָא מִן לְנֹו. קְרִים הוּא בֵּיתָא מִן לְנֹו.

Field stellt hierzu den griech. Text her: καὶ διὰ κέδρων περιεκάλυπτο ὁ οἶκος ἔσω. — Für πλοκήν ἐπαναστάσεις hat p. וְכִיד אֶרֶוֹא בֵּיתָא מִן לְנֹו וְכִיד אֶרֶוֹא בֵּיתָא מִן לְנֹו, was Field mit πλοκαὶ καὶ ἐπαναστάσεις, γλυπτὰ καὶ τορευτὰ übersetzt; jedenfalls ist dies eine Doppelübersetzung. Die zweite Uebersetzung hat Aehnlichkeit mit der von 'A. Θ. διατετορευμένα ξυστρωτά.

19 (Swete 18) ✕ 'A. Σ. Θ. ἡτοίμασεν.

20 (19) ✕ Θ. καὶ εἰς πρόσωπον τοῦ δαβείρ.

✕ 'A. Σ. Θ. κέδρινον (s. κέδρου A.)

21 (20) ✕ καὶ περιεπίλησε(ν) Σαλωμών τὸν οἶκον ἐνδοθεν χρυσίῳ ἀποκλείστω (A. ἀποκλίστω) καὶ παρήγαγεν ἐν καθηλώμασιν χρυσίου. p. liest für ἀποκλείστω אֲפֻרָא (ἄπυρος) = S.

22 (21) ✕ καὶ ὅλον τὸ ἔσω τοῦ θαβείρ ἐπετάλωσεν χρυσίῳ<.

23 (22) ✕ ξύλων κυπαρισσίων (A. κυπαρισίνων)<.

24 (23) ✕ πτερύγιον (ἰων A.) αὐτοῦ τὸ ἐν, καὶ πέντε πήχεων<.

24, 25 (23) ✕ καὶ ἕως μέρους πτερυγίου αὐτοῦ. καὶ δέκα ἐν πήχει<.

25 (24) ✕ τοῖς χερουβίμ (A. χερουβεῖν)<.

27 (26) ✕ καὶ ἔθηκεν<.

✕ 'A. Σ. Θ. ἡ πτέρυξ<.

✕ 'A. Σ. Θ. τοῦ χεροῦβ τοῦ δευτέρου<.

29 (28) ✕ 'A. Θ. καὶ περίγλυφα ἐγκύπτοντα<.

Cap. VII.

1 (B. 38) ✕ καὶ συνετέλεσεν ὅλον τὸν οἶκον αὐτοῦ< für B. conf. v. 50.

2 (39) ✕ καὶ τριάκοντα πήχεις (A. πήχων bei Field nicht angeführt) ὕψος αὐτοῦ<.

6 (43) ✕ 'A. Σ. Θ. ἐποίησε(ν)<.

✕ καὶ αἰλάμ< (A. B. _λ καί).

Field vermutet wohl mit Recht, daß (ὄλν γι ✕) ✕ καί< αἰλάμ zu lesen ist.

7 (44) ✕ 'A. ἐποίησεν, καὶ ὠρόφωσεν ἐν κέδρῳ ἀπὸ τοῦ ἐδάφους ἕως τοῦ ἐδάφους<.

9 (46) ✕ μέτρον ἀπελεκήτων<.

✕ 'A. Σ. Θ. καὶ ἔξωθεν<.

Cap. VIII.

62 ✕ μετ' αὐτοῦ<.

63 ✕ καὶ προβάτων ἑκατὸν καὶ (A. _λ καί) εἴκοσι χιλιάδας<.

64 ✕ 'A. Σ. καὶ τὸ δῶρον<.

65 ✕ 'A. καὶ ἑπτὰ ἡμέρας, τεσσαρεσκαίδεκα ἡμέρας<.

66 ✕ Θ. πᾶσιν<.

Cap. IX.

2 ✕ 'A. Θ. αὐτῷ<.

4 (✕) 'A. Σ. σύ< (B. hat auch σύ.)

9 ✕ γῆς^Λ A.

✕ 'A. πᾶσαν (A. σύμπασαν^Λ.)

10 (Swete 9) ✕ 'A. καὶ ἐγένετο^Λ.

11 ✕ 'A. Σ. Σαλωμών^Λ.

[13 ✕ μου^Λ A. p. liest (μου) מוֹי in margine.]

18 (✕) καὶ τὴν Βαλάθ^Λ.

(✕) 'A. Σ. τὴν ἐν τῇ γῇ τῆς ἐρήμου^Λ.

So übersetzt Field die Worte in p., welche lauten
 מְבַרְכֵּךְ מְבַרְכֵּךְ וְכֵן, indem er mit S. מְבַרְכֵּךְ מְבַרְכֵּךְ וְכֵן liest.

A. hat ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἐν τῇ γῇ.

19 ✕ τῶν σκηνωμάτων, αἵ ἦσαν τῷ Σαλωμών, καὶ τὰς
 πόλεις^Λ.

✕ 'A. Σ. καὶ ἐν τῷ Λιβάνῳ^Λ.

21. ✕ 'A. δουλείας^Λ.

22 ✕ 'A. καὶ ἄρχοντες αὐτοῦ, καὶ τρισσοὶ αὐτοῦ^Λ.

23 ✕ A. οὗτοι οἱ ἄρχοντες οἱ ἐστηλωμένοι οἱ ἐπὶ τοῦ ἔργου
 τοῦ Σαλωμών πεντήκοντα καὶ πεντακόσιοι, οἱ (A. ^Λ οι, wohl
 ausgefallen durch den Schluss des vorhergehenden Wortes)
 ἐπικρατοῦντες ἐν τῷ λαῷ, οἱ ποιοῦντες ἐν τῷ ἔργῳ. (24) πλὴν
 θυγάτηρ Φαραὼ ἀνέβη ἐκ πόλεως Δαυὶδ πρὸς οἶκον αὐτῆς
 ὃν ᾠκοδόμησεν αὐτῇ. τότε ᾠκοδόμησε. (Die letzten drei
 Worte fehlen in A., jedenfalls durch Homoeoteleuton) σὺν
 τὴν Μελώ.

(25) καὶ ἀνεβίβαζεν (ἀνεβίβασεν A.) Σαλωμών τρεῖς
 καθόδους ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ὁλοκαυτώματα (A. ὁλοκαύτωμα) καὶ
 εἰρηνικάς ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου ὃ (A. ὃν) ᾠκοδόμησεν τῷ
 κυρίῳ καὶ ἐθυμία αὐτὸ τὸ (A. αὐτός Field giebt dies nicht
 an) εἰς πρόσωπον κυρίου καὶ ἀπήρτισεν σὺν τὸν οἶκον^Λ.

Cap. X.

7 ✕ σοφίαν καὶ^Λ.

[15 ✕ τῶν ἀνδρῶν^Λ (so liest p. allein in margine
 signo non addito מְבַרְכֵּךְ ✕.)]

15 ✕ 'A καὶ τῶν ῥωποπωλῶν^Λ (A. ^Λ καὶ und l. ῥωπο-
 πωλῶν).

16 ✕ 'A. Σ. ὁ βασιλεύς(✓).

21 ✕ 'A. εἰς ὅτι οὖν(✓).

22 ✕ 'A. αἵρουσα(✓) χρυσόν, so übersetzt Field die Worte אֲבִירָה לְיִשְׂרָאֵל ✕ in p. — A. und B. haben nur χρυσίου.

25 (B. 28) ✕ 'A. Σ. Θ. σκεύη ἀργυρᾶ καὶ(✓).

26 (B. 29) ✕ καὶ συνέλεξε Σαλωμών ἄρματα καὶ ἱππεῖς(✓) (A. ἱπποὺς, was Field nicht anführt).

29 (B. 33) ✕ ἐκατόν(✓) [^]A., woselbst eine Lücke, veranlaßt durch Homoeoteleuton vorliegt. ἀργυρίου: > ἀργυρίου (conf. S. 34).

Cap. XI.

1 ✕ Οἱ Γ'. πολλάς(✓).

3 ✕ 'A. καὶ ἐκλιναν (A. ἐκκλιναν) γυναῖκες αὐτοῦ τὴν καρδίαν αὐτοῦ(✓).

7 (B. 5) ✕ 'A ἐν τῷ ὄρει ὃ ἐπὶ πρόσωπον Ἱερουσαλήμ(✓).

18 ✕ Σ. ἀπὸ Φαράν(✓).

✕ Σ. Θ. εἰς Αἴγυπτον(✓).

✕ 'A. Σ. καὶ γῆν ἔδωκεν αὐτῷ(✓).

20 ✕ 'A. ἐν οἴκῳ Φαραώ(✓) ([^]A. infolge der Lücke durch Homoeoteleuton Φαραώ: > Φαραώ).

24 ✕ ἐν τῷ ἀποκτείνειν Δαυὶδ αὐτούς· καὶ ἐπορεύθησαν εἰς Δαμασκόν (A. [^]εἰς p. דַּמַּשְׁקַי), καὶ ἐκάθισαν ἐν αὐτῇ· καὶ ἐβασίλευσεν (so p. u. S. תְּלִינִי, dagegen A. ἐβασίλευσαν = M. וַיִּשְׁלֹט) ἐν Δαμασκῷ. (25) καὶ ἐγένετο ἀντικείμενος τῷ Ἰσραὴλ πάσας τὰς ἡμέρας Σαλωμών(✓). In B. steht zwischen 14a und b nur hierfür καὶ προκατελάβετο τὴν Δαμάσκ. καὶ ἦσαν σατὰν τῷ Ἰσραὴλ πάσας τὰς ἡμέρας Σαλωμών.

26 ✕ 'A. καὶ ὄνομα τῆς μητρὸς αὐτοῦ Σαρουά (p. אַבִּירָה), γυνὴ χήρα(✓).

✕ καὶ ὕψωσεν χεῖρα ἐν τῷ βασιλεῖ(✓).

31 ✕ Θ. σκηπτρα(✓) (so l. B., A. dagegen ῥήγματα, jedenfalls durch das vorhergehende ῥήγματα veranlaßt).

33 ✕ 'Α. καὶ διακριβείας μου καὶ κρίσεις μου(×). (A. fehlerhaft κρεις f. κρίσεις.)

34 ✕ 'Α δς ἐφύλαξεν ἐντολάς μου καὶ ἀκριβασμόν μου (A. [^] μου wohl durch μου vorher).

38 ✕ ('Α.) καὶ δώσω σοι τὸν 'Ισραήλ. καὶ κακουργήσω τὸ σπέρμα Δαυίδ (A. l. hier fälschlich 'Ισραήλ gegen p. u. M.) διὰ ταύτην, πλὴν οὐ πάσας τὰς ἡμέρας×.

40 ✕ 'Α. Σ. 'Ιεροβοάμ×.

42 ✕ ἐπὶ πάντα 'Ισραήλ×.

Cap. XII.

3 ✕ 'Α. καὶ ἀπέστειλαν, καὶ ἐκάλεσαν αὐτόν· καὶ ἦλθεν 'Ιεροβοάμ, καὶ πᾶσα ἡ ἐκκλησία 'Ισραήλ×.

6 ✕ 'Ο 'Εβραῖος· 'Ροβοάμ×.

7 (×) 'Α. Σ. καὶ εἴξεις αὐτοῖς×. (A. fehlerhaft εἴξεις.)

16 ✕ Σ. Θ. λόγον×.

✕ 'Α. αὐτοῦ× (so l. auch B.).

17 ✕ ('Α.) καὶ υἱὼν 'Ισραήλ τῶν καθηγμένων ἐν πόλεσιν 'Ιούδα, καὶ ἐβασίλευσεν ἐπ' αὐτῶν 'Ροβοάμ×.

18 ✕ 'Α. Σ. Θ. 'Ροβοάμ×.

✕ ἐπὶ τὸ ἄρμα×.

27 ✕ 'Α. Σ. Θ. τούτου× [^]Α.

✕ 'Α. καὶ ἐπιστραφήσονται πρὸς 'Ροβοάμ βασιλέα 'Ιούδα×.

28 ✕ 'Α. Σ. Θ. ὁ βασιλεύς× (so auch B.).

33 ✕ 'Α. Σ. ἐν Βαιθήλ×.

Cap. XIII.

6 ✕ 'Α. Θ. καὶ πρόσευξαι περὶ ἐμοῦ×.

11 ✕ καὶ× (τοὺς λόγους) Α. [^] καί, ebenso B., was Field, da er nach der Ed. Sixtina, die καὶ liest, citiert, nicht anführt.

15 ✕ Σ. Θ. εἰς τὴν οἰκίαν×.

16 ✕ οὐδὲ ἐλθεῖν μετὰ σοῦ× ([^]Α., jedenfalls durch Homoeoteleuton, da μετὰ σοῦ vorhergeht). (conf. S. 35.)

19 ✕ σὺν αὐτῷ× (Α. σὺν ἑαυτῷ).

23 ✕ 'Α. Σ. τῷ προφήτῃ×.

26, 27 ✕ 'A. Θ. καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ὁ κύριος τῷ λέοντι, καὶ συνέτριψεν αὐτόν, καὶ ἐθανάτωσεν αὐτόν, κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου ὃ ἐλάλησεν αὐτῷ. καὶ ἐλάλησε πρὸς τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ, τῷ λέγειν· ἐπιστάξατέ μοι τὸν (A. τὴν) ὄνον. καὶ ἐπέσαξαν<. (Field führt diese Stelle für A. nicht an.)

29 ✕ καὶ ἤλθεν<.

✕ τοῦ προφήτου τοῦ πρεσβυτέρου τοῦ κόψασθαι καὶ τοῦ θάψαι αὐτόν. καὶ ἀνέπαυσεν τὸ νεκριμαῖον αὐτοῦ<.

32 ✕ πάντας< (A. _λ πάντας).

Cap. XIV.

Vers 1—20 fehlt in B. an dieser Stelle (innerhalb des langen Zusatzes nach Cap. XII, 24 findet sich in B. dieses Stück in gänzlich veränderter Gestalt), während A. uns mit geringen Abweichungen den Text bietet, welcher in p. mit dem Asteriskus versehen ist und, wie ein Scholion in dieser Uebersetzung am Rande bezeugt, aus Aquila stammt. Da der Text des Alexandrinus in allen Handausgaben sich findet, so ist es nicht nötig, ihn hier vollständig zu wiederholen. Daher sollen nur die Differenzen zwischen dem Texte Field's bezw. der Syrohexaplaris und dem in A. hier folgen.

	Field. — (p.)	A.
2	Ἱεροβοάμ ἰδοῦ ἐπ' ἐμέ (י'ע p.)	praem. δ ,, καί ἐμέ
3	κολλύρια (אריה) ἀναγγελεῖ	κολλύριδα ἀναγγείλη
4	οὕτω ἡ γυνή εἰς τὸν οἶκον (אבית)	οὕτως γυνή ἐν οἴκῳ

[Field führt zu πρεσβύτερος τοῦ ἰδεῖν, wie er in Uebereinstimmung mit A. liest, Anm. 14 die Lesart in p. שישך בן דלמחוא הוה mit den Worten »invitis ceteris« an, indem er πρεσβύτερος ἦν ἀπὸ τοῦ ἰδεῖν übersetzt. Nach meinem Dafürhalten dürfte die Vorlage von p. wohl auch

ἀπὸ nicht gelesen haben, da ja p. gar oft den Comparativ in dieser Weise (כִּמְדָּל) ausdrückt (conf. Skat Rördam »Dissertatio de regulis Grammaticis quas secutus est Paulus Tellensis § 9, 2 pag. 14«.)]

ἀπὸ τοῦ γήρους	ἀπὸ γήρους
5 ἡ γυνὴ Ἱεροβοάμ	γυνὴ τοῦ Ἱεροβοάμ
p. עַמְּרַבְרַבָּא = A.	

ὑπὲρ υἱοῦ	υἱοῦ
-----------	------

[καὶ ἐγένετο ἐν τῇ εἰσέρχεσθαι αὐτήν, καὶ αὕτη ἀπεξενούτο fehlt in p., was Field nicht anführt. Der Ausfall in p. bezw. ihrer Vorlage ist jedenfalls durch Homoeoteleuton zu erklären, da καὶ ἐγένετο nun folgt.]

6 εἰσερχομένης αὐτῆς	ebenso
p. αὐτῆς אֵלֶּנָּה = S.	

7 μέσου τοῦ λαοῦ	τοῦ
8 ἀπὸ οἴκου	ἀπὸ τοῦ οἴκου
τοῦ ποιῆσαι	τοῦ
ἐκτός (מִחוּץ)	ἐκαστος

Für ἐκαστος (fehlerhaft) ist mit Field sicher ἐκτός nicht nach Grabe ἐκαστον zu lesen.

9 πάντας	παντός (fehlerhaft)
ἐτέρους καί	καί
10 τοῦτο ἰδοὺ	ἰδοὺ
πρὸς οἶκον	πρὸς σὲ εἰς οἶκον
Ἱεροβοάμ καί	καί
ἐπεχόμενον	ἐχόμενον
ὀπίσω οἴκου (רַחֲמָא p.)	ὀπίσω
11 τὸν τεθνηκότα	οἱ τεθνηκότες fehlerhaft
καταφάγεται τὰ πετεινά	καταφάγονται
	(fehlerhaft) τ. π.

12 ἐν τῇ εἰσέρχεσθαι πόδας σου	πόδα
--------------------------------	------

p. במעלה דין דרגליו, was Field übersetzt: ἐν δὲ τῇ εἰσελεύσει τῶν ποδῶν σου.

13 κύριος ἑαυτῷ F. A. p. = ἑαυτῷ (s. αὐτῷ) κύριος
(מריא ה' = S.).

15 καὶ πλήξει κύριος
κινεῖται ^{καί} κινιται (fehlerhaft)
κάλαμος ἄνεμος (mendose. Field)
ἐκτιλεῖ (שׁוּלַח) ἐκτελεῖ (fehlerhaft)

16 δώσει παραδώσει

(παραδώσει in A. ist Lesart des Σ., wie am Rande von p. verzeichnet ist שׁוּלַח ד).

17 ἐπορεύθη καὶ εἰσῆλθεν ἐπορεύθη
εἰς τὴν Σαριρά εἰς γῆν Σ.

γῆν in A. ist ein Fehler und zwar aus T. durch Wegfall des linken oberen Schlusses (Γ.) entstanden.

20 εἴκοσι καὶ ^{καί} Ναδαβ (נדב) Ναβατ fehlerhaft

22 ✕ Ἰούδας A. B. dagegen Ῥοβοάμ.

23 ✕ Ἄ. Θ. καὶ αὐτοί.

26 ✕ ὅσα ἐποίησε Σαλωμών.

31 ✕ καὶ ὄνομα τῆς μητρὸς αὐτοῦ Νααμὰ ἢ Ἀμμανίτις
(A. Ἀμμανίτις).

Cap. XV.

2 ✕ Ἄ. Θ. ἐν Ἱερουσαλήμ.

4 ✕ Ἄ. Σ. Θ. ἐν Ἱερουσαλήμ (A. ἐν Ἰσραὴλ durch falsche Auflösung der Abkürzung vielleicht).

4 ✕ Θ. τὰ (τέκνα).

5, 6 ✕ Ἄ. ἐκτὸς ἐν ῥήματι Οὐρίου τοῦ Χετταίου. καὶ πόλεμος ἦν μεταξὺ (A. μετοξύ) Ῥοβοάμ καὶ μετα(A. ο)ξὺ Ἱεροβοάμ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ (A. αὐτῶν).

18 ✕ Ἄ. Θ. σύμπαν.

18 ✕ Ἄ. ἐν τοῖς θησαυροῖς (Ἄ. τοῦ, was Field nicht anmerkt) οἴκου κυρίου καί (<).

So liest Field und bemerkt: «Haec desunt in Codd. II...» In B. fehlt jedoch nur κυρίου καί nebst den darauffolgenden

Worten ἐν τοῖς θησαυροῖς οἴκου. Vielleicht ist in p. der Asteriskus an falsche Stelle geraten, so daß zu lesen wäre
 ✕ 'Α κυρίου καὶ ἐν τοῖς θησαυροῖς οἴκου(✓).

18 ✕ αὐτούς✓. In B. steht αὐτούς, während es in A. nebst den vorhergehenden Worten καὶ ἐξαπέστειλεν fehlt, so daß vielleicht, da αὐτοῦ vorhergeht, ein Homoeoteleuton vorliegt (conf. S. 35).

23 ✕ πάντων(✓) ^ A.

✕ Θ. καὶ τὰς πόλεις, ἃς ὑποδόμησεν(✓).

(Field bemerkt irrtümlich, daß diese Worte in A. fehlen.)

24 ✕ 'Α. Θ. μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ✓.

✕ 'Α. Θ. (Α. τοῦ) πατρὸς αὐτοῦ✓.

(In p. L. fehlt ✕, was Field für seine Handschrift nicht anmerkt.)

27 ✕ 'Α. Θ. Βαασά(✓).

28 ✕ 'Α. Σ. ἀντ' αὐτοῦ✓.

(Field bemerkt hierzu «Haec hodie desunt in Cod. XI solo, während es in B. auch fehlt.)

29 ✕ 'Α. σύμπαντα✓ τὸν οἶκον.

A. τὸν σύμπαντα οἶκον. p. כִּי־כָל־בֵּית־אֱלֹהִים ✕.

30 ✕ 'Α. ὃς ἡμαρτεν, καί✓.

32 ✕ 'Α. καὶ πόλεμος ἦν μεταξὺ 'Ασὰ καὶ μεταξὺ Βαασὰ βασιλέως 'Ισραὴλ πάσας τὰς ἡμέρας αὐτῶν✓.

p. liest כִּי־בֵּית־אֱלֹהִים ✕ πόλεμος ^ καί.

Cap. XVI.

7 ✕ γε✓ (= p. כִּי־כָל ✕) ^ A.

✕ τοῦ προφήτου✓.

8 ✕ Οἱ Γ'. ἐν ἔτει εἰκοστῷ καὶ ἑκτῷ ἔτει [A. liest ἐπί, wohl fehlerhaft; Pi in alter Uncialschrift kann leicht verwechselt werden mit TE] τοῦ 'Ασὰ βασιλέως 'Ιούδα✓.

10 ✕ 'A. Σ. Θ. ἐν ἔτει εἰκοστῷ καὶ ἐβδόμῳ [p. + ἐτῶν (כ"י ע"ז)] τοῦ 'Ασά βασιλέως 'Ιούδα(✓).

11, 12 ✕ καὶ (Λ A.) οὐχ ὑπέλειπεν (ὑπέλειπεν A.) αὐτῷ οὐροῦντα πρὸς τοῖχον καὶ ἀγχιστεῖς (A. ἀγχειστεῖς) αὐτοῦ, καὶ ἐταῖρον αὐτοῦ· καὶ ἐξέτριψεν Ζαμβρί ὅλον τὸν οἶκον Βαασά(✓).

13 ✕ ἀμαρτιῶν(✓). Λ A.

δ ✕ ἡμαρτε καὶ(✓) ἐξήμαρτε.

A. liest οὗ ἡμαρτον καὶ ὡς ἐξήμαρτε, während Field für A. die Lesart anführt οὗ ἡμαρτον καὶ ἐξήμαρτον.

15 ✕ 'A. Σ. Θ. ἐν ἔτει εἰκοστῷ καὶ ἐβδόμῳ (p. + ἐτῶν) τοῦ 'Ασά βασιλέως 'Ιούδα(✓).

19 ✕ αἷς ἐποίησεν(✓).

21 ✕ εἰς μέρη(✓). Λ A.

23 ✕ ἔτει(✓).

27 ✕ 'A. ἦν ἐποίησεν(✓).

29 ✕ ἐν ἔτει τριακοστῷ καὶ ὀγδόῳ τοῦ 'Ασά βασιλέως 'Ιούδα· βασιλεύσας δὲ 'Αχαάβ υἱὸς 'Αμβρί (A. Ζαμβρί M. 172y) ἐπὶ 'Ισραήλ(✓).

Cap. XVII.

5 ✕ 'A. καὶ ἐπορεύθη(✓).

✕ 'A. Σ. Θ. καὶ ἐπορεύθη(✓).

(καὶ ἐπορεύθη fehlt in A., aber nebst den vorhergehenden Worten 'Ηλιοῦ κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου, vor denen καὶ ἐπορεύθη καὶ ἐποίησεν stand; vielleicht liegt ein Homoeoteuton vor.) (conf. S. 35.)

6 ✕ 'A. Σ. Θ. ἄρτους(✓) καὶ κρέα (A. κρέας) τὸ πρῶτ' καὶ ✕ 'A. Σ. ἄρτους(✓) (A. ἄρτον) καὶ κρέα (A. κρέας) τὸ δείλης [p. setzt ✕ 'A. Σ. nach πρῶτ' (כ"ז ח"י ד"נ ✕)], was Field nicht anführt].

Da in B. die Lesart ἄρτους τὸ πρῶτ' καὶ κρέα τὸ δείλης lautet, so läßt sich an der Richtigkeit der Stellung der Zeichen zweifeln; vielleicht wäre es richtiger, sie zu καὶ κρέα(ς) und zu ἄρτους καὶ zu setzen.

8 ✕ λέγων(✓).

- 9 ✕ 'Α. καὶ καθήσῃ ἐκεῖ.
 12 (✕) αὐτό.
 14 ✕ ὁ θεὸς Ἰσραὴλ.
 ✕ 'Α. Σ. Θ. προσώπου.
 15 ✕ κατὰ τὸ ῥῆμα Ἡλιοῦ.
 ✕ Σ. Θ. καὶ ἀπὸ τῆς ἡμέρας ταύτης.
 17 ✕ 'Α. Θ. τὰ ῥήματα.
 22, 23 ✕ 'Α. καὶ ἤκουσεν κύριος ἐν φωνῇ Ἡλίου
 ('Ἡλια Α.) καὶ ἐπεστράφη (ἀπεστράφη) ἡ ψυχὴ τοῦ παιδαρίου
 πρὸς ἔγκατον αὐτοῦ (Α. αὐτός fehlerhaft) καὶ ἔζησεν· καὶ
 ἔλαβεν Ἡλίου τὸ παιδάριον.
 24 ✕ 'Α. Σ. Θ. τοῦτο.

Cap. XVIII.

- 7 ✕ καὶ ἔγνω αὐτόν. ^ Α.
 10 ✕ ἐκεῖ. ^ Α.
 11 ✕ ἰδοὺ Ἡλιοῦ ('Ἡλειού Α.).
 12 ✕ 'Α. Θ. καὶ οὐχ εὐρήσει σε.
 (Α. liest fehlerhaft für σε — σαι.)
 13 ✕ 'Α. Θ. πεντήκοντα ἀνδρας(✓).
 In Α. fehlt πεντήκοντα, vielleicht weil dasselbe Wort
 vorhergeht.
 ✕ 'Α. Σ. Ο. αὐτούς.
 19 ✕ 'Α. τοῦ Βάαλ τετρακοσίου καὶ (Α. ^ καὶ) πεντή-
 κοντα, καὶ τοὺς (Α. ^ τοὺς) προφήτας.
 21 ✕ 'Α. Σ. τὸν λαόν. Vorher hat Α. = p. πάντα,
 während Β. πάντας liest.
 (✕) 'Α. Σ. Θ. αὐτῶν ὁ λαός.
 (Α. liest ὁ λαὸς αὐτῶν.)
 23 ✕ 'Α. καὶ δώσω ἐπὶ τὰ ξύλα.
 26 ✕ 'Α. Θ. ὃν ἔδωκεν αὐτοῖς.
 28 ✕ 'Α. κατὰ τὸ κρίμα αὐτῶν.
 30 ✕ πάντα ^ Α.
 32 ✕ ἐν ὀνόματι κυρίου(✓).
 (So l. auch Β.)

36 ✕ 'A. Θ. καὶ ἐγένετο κατὰ ἀνάβασιν τοῦ δώρου
A. l. fehlerhaft für τοῦ δώρου — τὸ ὕδωρ.

39 ✕ Σ. Θ. καὶ εἶδεν (A. εἶδαν) κύριος ✕ 'A. Σ.
αὐτός ἐστιν ὁ θεός ✕ κύριος αὐτός (✕) ἐστιν ὁ θεός.

In A. steht nur einmal κύριος αὐτός ἐστιν ὁ θεός.

43 ✕ 'A. καὶ ἀνέβη.

46 ✕ Σ. ἐγένετο.

✕ ἕως (A. ἕως) τοῦ ἐλθεῖν.

Cap. XIX.

2 ✕ 'A. Σ. ἀγγελον.

8 ✕ καὶ ἀνέστη (so auch B.).

✕ τοῦ θεοῦ.

11 ✕ 'Ο Ἑβραῖος ἐν τῷ ὄρει ἐνώπιον κυρίου.

B. l. auch ἐν τῷ ὄρει aber ἐνώπιον κυρίου vorher.

15 (✕) καὶ ἤξει. B. l. es ebenfalls.

20 ✕ καὶ τὴν μητέρα μου. A.

(Der Ausfall vielleicht durch Homoeoteleuton erklärlich,
da vorher μου steht conf. S. 36.)

Cap. XX (B. XXI).

2 ✕ 'A. Σ. ἀγγέλους.

3 ✕ τὰ καλὰ.

4 ✕ 'A. Σ. Θ. μου. (Field merkt das Fehlen in B.
nicht an. In Ed. Sixtina steht μου.)

7 ✕ 'A. Σ. τῆς γῆς.

8 ✕ πάντες. A.

9 ✕ Οἱ Γ'. τῷ βασιλεῖ.

11 ✕ καὶ εἶπεν. A. während B. es hat.

15 ✕ καὶ δύο. (A. καί.)

(✕) 'A. σὺν πάντα. (A. σύμπαντα.)

22 ✕ αὐτῷ.

27 ✕ 'A. Σ. καὶ διοικήθησαν. (A. διοικήθησαν.)

✕ Σ. οἱ υἱοί.

29 ✕ οἱ υἱοί. A.

31 ✕ 'A. Σ. οἴκου.

35 ✕ ὁ ἄνθρωπος πατάξει αὐτόν.

B. l. πατάξει ὁ ἄνθρωπος αὐτόν.

43 ✕ ᾿Α. πρὸς οἶκον αὐτοῦ.

Cap. XXI (B XX.).

1 ✕ ᾿Α. καὶ ἐγένετο μετὰ τὰ ῥήματα ταῦτα.

2 ✕ ἀντ' αὐτοῦ(✓). [^] A.

✕ τούτου✓ so l. auch B.

8 ✕ ᾿Α. Θ. πρός✓.

✕ οἱ ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ(✓).

10—13 ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ καὶ καταμαρτυρησάτωσαν αὐτοῦ λέγοντες. ✕ Θ εὐλόγηκας (A. ἡλόγησεν) θεὸν καὶ βασιλέα. καὶ ἐξαγαγέτωσαν αὐτόν καὶ λιθοβολησάτωσαν αὐτόν. καὶ ἀποθανέτω. καὶ ἐποίησαν οἱ ἄνθρωποι πόλεως αὐτοῦ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἐλεύθεροι οἱ καθήμενοι ἐν πόλει αὐτοῦ καθὰ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς Ἰεζάβελ. καθὰ γέγραπται ἐν τοῖς βιβλίοις οἷς ἀπέστειλεν πρὸς αὐτούς. ἐκάλεσαν (A. ἐκάλεσεν) νηστίαν. καὶ ἐκάθισαν τὸν Ναβουθαι ἐν κεφαλῇ τοῦ λαοῦ καὶ ἦλθον δύο ἄνδρες παράνομοι (so übersetzt Field נסומי לך יריב in p. mit der Bemerkung invitis libris Graecis, während A. οἱ υἱοὶ παρανόμων liest) καὶ ἐκάθισαν ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ καὶ κατεμαρτύρησαν αὐτοῦ (A. [^] αὐτοῦ) ἄνδρες τῆς ἀποστασίας τοῦ Ναβουθαι κατέναντι τοῦ λαοῦ λέγοντες(✓).

B. liest nur καὶ ἐκάθισαν ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ καὶ κατεμαρτύρησαν αὐτοῦ λέγοντες.

15 ✕ ὅτι λειθοβολῆται Ναβουθαι καὶ ἀπέθανεν✓.

15 ✕ ᾿Α. Σ. Θ. Ἰεζάβελ✓.

27 ✕ ᾿Α. Θ. κεκλιμένος✓.

29 ✕ ἀνθ' ὧν ἐθορυβήθη ἀπὸ προσώπου μου✓. ([^] A. vielleicht infolge eines Homoeoteleuton, da ἀπὸ προσώπου μου vorhergeht.) (conf. S. 36.)

✕ ἀλλ'(✓) ἐν ταῖς ἡμέραις. A. und B. lesen καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις.

Cap. XXII.

4 (※) 'Α. Θ. πρὸς βασιλέα Ἰσραήλ.

15 ※ 'Α. Θ. πρὸς αὐτόν.

※ 'Α. Θ. καὶ δώσει.

24 ※ 'Α. Θ. τοῦτο.

πνεῦμα κυρίου ※ 'Α. Θ. παρῆλθεν.

(A. stellt παρῆλθεν vor πνεῦμα κυρίου.)

24 ※ 'Α. παρ' ἐμοῦ.

28 ※ Σ. Θ. καὶ εἶπεν· ἀκούσατε, λαοὶ πάντες.

36 ※ 'Α. Θ. ἐν τῇ παρεμβολῇ.

38 ※ 'Ο Ἑβραῖος (s. Οἱ Γ.) αὐτοῦ.

46 ※ καὶ ὅσα ἐπολέμησεν.

47—50¹⁾ ※ 'Α. καὶ περισσὸν τοῦ ἐνδιηλλαγμένου δ
 (A. fehlerhaft οὐχ f. δ) ὑπελείφθη ἐν ἡμέραις Ἀσὰ πατρὸς
 αὐτοῦ, ἐπέλεξεν ἀπὸ τῆς γῆς. (48) καὶ βασιλεὺς οὐκ ἦν ἐν
 Ἐδὼμ ἐστηλωμένος· καὶ ὁ βασιλεὺς (49) Ἰωσαφάτ ἐποίησεν
 νῆας Θαρσεῖς (A. Ἰ. Θαρσεῖς) τοῦ πορευθῆναι Ὠφεῖρδε εἰς
 χρυσίον· καὶ οὐκ ἐπορεύθησαν, ὅτι συνετρίβησαν νῆες ἐν
 Ἀσέων Γάβερ. (50) τότε εἶπεν Ὁχοζίας υἱὸς Ἀχαάβ πρὸς
 Ἰωσαφάτ. πορευθήτωσαν (A. πορευθέτωσαν) δοῦλοι μου
 (A. σου) μετὰ τῶν δούλων σου (A. μου) (+ καὶ A. p.) ἐν
 (A. A.) ταῖς ναυσίν. καὶ οὐκ ἠθέλῃσεν Ἰωσαφάτ.

Der Thatbestand, den vorstehende Untersuchung
 ergiebt, ist nun folgender. Die Zahl der von Ori-
 genes in III. Regum mit dem Asteriskus versehenen und
 durch p. bezeugten Lesarten beträgt 259 (falls man einer-
 seits die 2 in p. am Rande verzeichneten Lesarten (Cap.
 IX, 13 und X, 15) nicht mitrechnet und andererseits Fälle,
 wie IX, 23—25, XIV, 1—20, XX (B. XXI), 10—13, XXII, 47—50
 nur einmal zählt. Von diesen 259 hexaplarischen Les-
 arten fehlen in A. 36 oder (wenn man die 2 Fälle [V, 6 (20)

¹⁾ Für B. conf. XVI, 28 d—g, wo 47—50 in veränderter Gestalt
 erscheinen.

und XI, 31], wo eine Verderbnis vorzuliegen scheint und die 9 Stellen [X, 29 (B. 33), XI, 20, XIII, 16, XV, 18, XVII, 5, XVIII, 39 (2 Lesarten), XIX, 20, XXI, 29], wo Lücken durch Homoeoteleuton veranlaßt sind, nicht mitzählt) nur 25. (Cap. I, 2. 17. 40. 47. II, 3. 26. 29. III, 26. IV, 1. V, 18 (32). IX, 9. XII, 27. XIII, 11. 32. XV, 23. XVI, 7. 13. 21. XVIII, 7. 10. 30. XX (B. XXI), 8. 11. 29. XXI (B. XX), 2.). Im Gegensatz zu A. hat B. von den 259 hexaplarischen Lesarten nur 13 aufgenommen. (Cap. V, 6 (20). 9 (23). IX, 4. XI, 31. XII, 16. 28. XV, 18. XVIII, 32. XIX, 11. 15. XX (B. XXI), 11. 35. XXI (B. XX), 2), von denen 3 [XV, 18. (Homoeoteleuton), XX, 11. XXI, (B. XX), 2.] in A. fehlen. In 4 Fällen ist es zweifelhaft und läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden, ob die in A. und B. übereinstimmenden Lesarten (Cap. VII, 6. X, 22. XIV, 22. XXI (B. XX), 29b) identisch sind mit den in p. mit ✕ versehenen. Zählen wir sie hinzu, dann würden in B. 17 vorhanden sein, halten wir sie dagegen nicht für hexaplarisch, dann würden in A. nicht 25 (bzw. 36), sondern 29 (bzw. 40) fehlen. Bei der überaus großen Anzahl hexaplarischer, durch den Asteriskus bezeugter Lesarten, die in der Gestalt einzelner Worte, Sätze und längerer Stücke in A. auftreten und, beiläufig sei es bemerkt, von Origines, wie wir aus p. ersehen, nicht wie in anderen Büchern der Uebersetzung Theodotion's, sondern der Aquila's (mit nur geringen Ausnahmen) entnommen sind (conf. Dillmann: «Ueber die griechische Uebersetzung des Qoheleth» in den Sitzungsberichten der Kön. Pr. Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom 7. Januar 1892 pag. 11. 14, wo ein ähnliches Verhältniß für Q. angegeben ist und Field I. pag. LXIII. für Jerem. 10, 6—10), besagen für die Annahme der Identität von A. mit der 5. Columne der Hexapla die Ausnahmefälle, die ja zumeist nur einzelne Worte betreffen, ebensowenig wie das Auftreten der wenigen

hexaplarischen Lesarten in B. gegen die These spricht, daß die letztere Handschrift »cum grano salis« die Vorlage der Hexapla sein dürfte. Weist doch B. überall sonst, wo des Origenes Einschübe in A. sich finden, Lücken auf. Wir könnten eher an der richtigen Ueberlieferung der Zeichen an den Stellen, wo in B. die Ausnahmefälle auftreten, zweifeln, zumal da bei einigen die Ueberlieferung mangelhaft ist, und p. als einziger Zeuge für die hexaplarische Rezension auftritt. (Hier fühlen wir so recht, welchen Wert die koptische Uebersetzung für uns hätte haben können.)

II. Die in p. von hexaplarischen Zeichen freie Textgestalt.

Der besseren Uebersicht wegen unterscheiden wir nun im Verlaufe der folgenden Untersuchung die Abweichungen in B. von A. (bzw. von p. und M.) a) bezüglich der äußeren Textgestalt d. h. der Zusätze und Aufeinanderfolge von Kapiteln und Versen; b) bezüglich der Wortstellung, der Auslassungen und sonstigen differierenden Lesarten mit Ausnahme der Eigennamen; c) bezüglich der Eigennamen. Während nun für Teil a) nur eine Aufzählung der Differenzen zwischen B. und M. nötig ist, da A. und p. (mit Ausnahme eines Zusatzes nach Cap. II, 35., den sie mit B. gegen M. gemeinsam aufweisen) gleichmäfsig mit M. übereinstimmen, erfordert Teil b) und c) eine eingehendere Behandlung. Da Field nämlich die ohne Zeichen in p. vorhandenen, von Origenes herstammenden Lesarten nur fragmentarisch anführt, so soll für diese die Vergleichung von Kapitel zu Kapitel gehend, in der Weise erfolgen, daß der Text von M., B., A. und p. und erforderlichen Falls auch der von M. berücksichtigt wird. Die Eigennamen werden gesondert behandelt werden, da bei ihnen neben p. auch S. berücksichtigt werden soll, um das Verhältnis der Abhängigkeit, in welchem p. zu S. gar

oft steht, gleichzeitig zu konstatieren und hierin die Erklärung für häufig vorkommende Differenzen zwischen p. und A. bezüglich der Wiedergabe der hebräischen Eigennamen zu finden.

a) Aeufsere Textgestalt.

Die überaus grofsen Abweichungen der Septuaginta (Ed. Romana) vom masoretischen Text bezüglich der äufseren Textgestalt hat bereits Montfaucon pag. 45 der Praeliminaria in Hexapla Origenis, da er vom Codex Coislinianus spricht, mit den Worten angedeutet: «In libro tertio Regum divisio in capita perplexa admodum, liber magna sui parte mutilus est; ita ut etiam totus liber quartus desideretur». In der Praefatio ad I.—IV. Regum B. II. der Septuaginta-Ausgabe von Holmes-Parsons finden sich hinwiderum die Worte: «Quantum discrepet libri tertii textus in editione Romana (cui tamen adstipulatur major pars codicum) a textu Hebraeo et quae eum sequuntur editionibus et versionibus, non solum capitum versuumque ordine mutato, sed integris etiam periodis interpolatis et transpositis; lectoribus, ut opinor, satis notum est. Ergo ut evitentur incommoda, quae ex tanta exemplarium discrepantia, et praesertim ex perturbata narrationis serie exoriri potuissent, commata quaedam in textum nostrum transferre visum est, vel a notis ipsius Editionis Romanae, vel ab Editione Alexandrina compilata». Herzfeld hat nun in seiner Geschichte des Volkes Jisrael Bd. II, Nordhausen 1857, pag. 529 f. die Differenzen in G. fast vollständig aufgezählt und pag. 470 folgendermafsen beurteilt: «Das I. Buch der Könige enthält in vielen, zum Teil längeren Stellen statt einer Uebersetzung geradezu eine Bearbeitung, welche danach, dafs sie vielfach andere Aufeinanderfolge und gelegentlich sogar Neues hat, einst selbständig gewesen sein mufs.» Eine eingehendere Untersuchung dieser abweichenden Textgestaltung der Alexandriner

zum Zwecke der Feststellung der Bedeutung, welche die LXX für die Kompositionskritik und die Geschichte des Kanons wohl hat (wie Nestle es gelegentlich seiner Besprechung der Schrift Hollenberg's «der Charakter der alexandrinischen Uebersetzung des Buches Josua, Moers 1876» i. d. Th. L. Z., Jahrg. 1876, pag. 459, gewünscht hat) ist hier nicht am Platze; teilweise ist sie auch bereits vorgenommen worden (conf. Thenius i. s. Commentar pag. XXVIII—XXX der Einleitung und an den betreff. Stellen; Bleek-Wellhausen Einleitung in das Alte Testament IV. Aufl. Berlin 1878, pag. 231—53; Kuenen, Historisch kritische Einleit. in die Bücher des Alt. Testam. Autorisirte deutsche Ausg. v. Weber I, 2, Leipzig 1890, pag. 97)¹⁾. Trotzdem nun neben Herzfeld auch Kuenen sich bemüht, a. a. O. die Differenzen zwischen B. und M. aufzuzählen, ist es doch erforderlich, dies nochmals zu thun, da beide (K. u. H.) der Ergänzung bedürfen.

α) Zusätze.

An drei Stellen finden sich in B. mitten im Text längere Abschnitte, deren Bestandteile nur ganz vereinzelt und spärlich Neues bietend, früheren oder späteren Teilen des masoretischen Textes entsprechen, die an den betreffenden Stellen in B. teils fehlen, teils ebenfalls mit gröfseren oder geringeren Abweichungen übersetzt sind.

I. Der Abschnitt zwischen Cap. II, 35 und 36 (Sw. 35a—o) ist zusammengesetzt aus (M.) V, 9. 10; III, 1 b; VI, 38 b; V, 29.; Zusatz 35 e; IX. 24. 25. 23 (bzw. V, 30). IX, 17 (bzw. 15). 15 a; nach den einleitenden Worten καὶ ἐν τῷ ἔτι Δαυεὶδ ζῆν ἐνετείλατο τῷ Σαλωμών λέγων II, 8. 9.

¹⁾ Neuerdings erschien R. Kittel, Geschichte der Hebräer, 2. Halbband: Quellenkunde und Geschichte der Zeit bis zum Babylonischen Exil. Gotha (F. A. Perthes) 1892, worin diese Fragen eingehend behandelt und auch die Differenzen zwischen G. und M. spez. für Cap. 1—11 pag. 46 f. berücksichtigt werden.

II. Zwischen II, 46a und III, 2 (46b und III, 1 fehlen) lesen wir (Sw. 46a—1) nach den einleitenden Worten καὶ ἦν ὁ βασιλεὺς Σαλωμὼν φρόνιμος σφόδρα καὶ σοφός IV, 20; V, 1 (mit Weglassung der 2. Hälfte von a); nach den Worten καὶ Σαλωμὼν ἤρξατο ἀνοίγειν τὰ δυναστεύματα τοῦ Αὐβάνου IX, 18 teilweise; V, 2. 3. 4. 5; IV, 2—6 (abgekürzt und durcheinandergemengt); V, 6. V, 1a.

III. Der Abschnitt zwischen XII, 24 und 25 (Sw. 24a—z) entspricht mit nicht unerheblichen Differenzen (conf. L. v. Ranke, Weltgeschichte III, 2, Leipzig 1883, pag. 4—12, Zur alttestamentlichen Litteratur. 1. Eine Ergänzung der Bücher der Könige aus der alexandrinischen Übersetzung) in M. XI, 43; XIV, 21. 22a; XI, 26. 28b. 27b. 40. 21. 19b. 20. 22b. 43 Zusatz; XIV, 1—17; XI, 29—31; XII, 3—24.

Nur der erste dieser Zusätze findet sich in A. und auch in p. (mit dem Obelus versehen), was jedenfalls für die enge Verwandtschaft zwischen A. und p. recht bezeichnend ist. Warum hat nun aber, so kann man fragen, Origenes die zwei anderen Zusätze nicht mit dem Obelus stehen lassen, wenn B. seine Vorlage gewesen ist. Nehmen wir nun auch der Ansicht Ranke's entsprechend (der pag. 12 a. a. O. sagt: »Man könnte auch vermuthen, wohin die Ansicht meines Bruders Ernst Ranke geht, daß an den Rand der Bücher, welche häufig auf andere Texte verweisen, Stellen aus eben diesen Texten und zugleich weitere, auf die Sache bezügliche Auszüge aus denselben beigeschrieben gewesen seien«) an, daß die Zusätze in der Vorlage des Origenes nicht im Texte selbst, sondern am Rande ihre Stelle hatten und deshalb von ihm nicht aufgenommen worden sind, so bleibt doch schwierig, warum der erste eine Ausnahme bilden sollte. Doch dürfte wohl diese Schwierigkeit nicht so bedeutend sein, um unsere Annahme, daß B. die Vorlage für Origenes sei, umzustossen, zumal, da sie durch den sonstigen Stand der

Dinge so sehr gestützt wird. Außerdem hatte ja bekanntlich Origenes mehrere Texte als Vorlagen und muß sich nicht ausschliesslich nach dem in B. uns überlieferten gerichtet haben.

β) Verschiebungen und Umstellungen von Capiteln, Versen und Versteilen, Auslassungen und Doppelübersetzungen.

Cap. IV, 17—V, 14 (M. p. A.) (= B. (Sw.) IV, 17—33) tritt in B. in folgender Gestalt auf: Cap. IV, 18. 19. 17 (IV, 20, V, 1. 5. 6 fehlen), V, 7. 8. 2—4, V, 9—14, III, 1, IX, 16. 17 (schliesst sich an).

Cap. V, 30 — VII, 51. M. A. (p. reicht nur — VII, 14 dann Defekt — VIII, 61) (Sw. Cap. V, 16. 17; VI, 1—34; VII, 1 — 50;) bietet in B. folgende Aufeinanderfolge: V, 30. 32b. VI, 1. V, 31. 32a.; VI, 37. 38. 2. 3. 14. 4—10 (11 — 13 fehlen). 15. 16. 17—19 (in einen Vers zusammengezogen), 20—31a (31b—33b fehlen). 34—36. VII, 12b. VII, 13—18. 21. 19. 20. (22 fehlt) 23. 24. 26. 25. 27—30. (31 fehlt) 32—45. 47. 46. 48—51. 1a. 2—12a. 1b.

Cap. IX, 15 — 22 ist nach X, 22 verschoben (Sw. X, 23—25). IX, 23—25 fehlt.

Cap. XI, 1—8 zeigt sich in B. in folg. Gestalt 1a. 3a. 1b. 2. 4a. 4b. 4a₂. 7. 8. 6. (3b und 5 fehlen). Zu bemerken ist, daß in Swete's Ausgabe die Bezeichnung 4 (3) fehlerhaft für 4 (4a) gesetzt ist, ebenso 6 (5) für 6 (7b) wie p. mit dem Obelus bezeugt. 4b ist in B. nochmals nach 10 wiederholt. Zwischen 14a und b ist 23a (2te Hälfte) eingeschoben und fehlt an seiner Stelle:

38b (Schluß) und 39 fehlen in B.

Zwischen 43a und b ist XII, 2 eingeschoben und fehlt an der betreff. Stelle:

XIV, 1—20 fehlt (conf. Zusatz 3).

Zwischen XVI, 28 und 29 steht XXII, 41—51 in veränderter Gestalt; 47—90 fehlt an der eigentlichen Stelle.

Cap. XXIII, 30b ist zwischen 32a und b eingeschoben und fehlt an der eigenen Stelle in B.

Cap. XX ist in B. nach XXI gestellt

Die vielen sonstigen Auslassungen hier anzuführen ist nicht erforderlich, da sie aus den anderen Abschnitten deutlich zu ersehen sind. — Bei dieser gewaltigen Verschiedenheit zwischen B. und M. hatte Origenes gar viel zu thun, um den griechischen Text dem hebräischen conform zu machen. Montfaucon sagt bereits hierüber (pag. 37 s. Praeliminaria): «In libris Regum instaurandis Origenis nostri desudavit industria; in his enim multa loca emendatione opus habebant, maxime autem libri III ubi historiae non paucae suis erectae peregrinis in locis versabantur.» Ausführlich spricht über diese Thätigkeit des Origenes, die er überall aufser im Buche der Proverbien (conf. Field Prolegomena pag. LIV) stillschweigend ausübte, Field Prol. pag. LX. — Wenn daher die vollständige Uebereinstimmung zwischen M. p. und A. bezüglich der Anordnung der äusseren Textgestalt für die gemeinschaftliche Rezension in A. und p. spricht, so ist hinwiderum die grosse Verschiedenheit in B. kein Grund gegen die Annahme, daß letztere Handschrift »cum grano salis« die Vorlage des Origenes gewesen.

Der Sprachgebrauch von Zach. 9—14.

Von **R. Eckardt**, Altenburg.

Ueber das im Canon dem Propheten Zacharja zugeschriebene Buch existiren gegenwärtig vier Hypothesen. Die Traditionstheologie vertritt die Einheit des ganzen Buches. Die Kritik hielt bis vor Kurzem fast allgemein die Capitel 9—14 für die Werke zweier vorexilischer Verfasser. Dagegen hat Stade¹⁾ sie für Einen in der Diadochenzeit lebenden Schriftsteller requirirt. Eine vierte Hypothese modifizirt diese Ansicht dahin, daß der Abschnitt 12—14 für nachexilisch, 9—11 dagegen für eine nachexilische Uebearbeitung und Erweiterung alter Fragmente erklärt wird. So Kuenen.

Jede dieser vier Hypothesen ist auch durch sprachliche Gründe gestützt worden. Am wenigsten hat sie Stade im Bewußtsein der Wucht seiner anderweitigen Argumente benutzt. Daß die übrigen Ausleger bei so verschiedenen Resultaten sich auf die Sprache des Buches berufen, beweist, wie sehr man über dieselbe noch im Dunkeln ist, obgleich mancherlei Fingerzeige, die Giese-

¹⁾ Vor ihm haben unter den Neueren A. Geiger, Urschrift und Uebersetzung der Bibel. Breslau 1855. F. Böttcher, Neue exegetisch-kritische Aehrenlese 1864 das Schriftstück der griechischen Zeit zugewiesen; vgl. auch J. Wellhausen, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1877, S. 185. Die Geschichte der Auslegung s. bei Ortenberg, die Bestandtheile des Buches Sacharja, bei Stade, Deuterozacharja, 1. Jahrg. dieser Zeitschrift, und bei Staerk, Untersuchungen über Composition und Abfassungszeit von Zach. 9—14. (Halle 1891.)

brecht ¹⁾ gegeben hat, die richtige Beurtheilung andeuten. Eine gründlichere Untersuchung dürfte aber gerade hier am Platze sein, da sich aus dem Sprachcharacter weitgehende Folgerungen ergeben.

Zunächst ist es für die Prüfung der Traditionshypothese unerlässlich, das Verhältniß der Sprache in den Cap. 1—8 zu der in 9—14 festzustellen. Wenn sich hierbei tiefgehende Unterschiede ergeben, so wird man von den Anwälten der Einheit eine Erklärung dieses Thatbestandes fordern und ihre zu diesem Zwecke vorgebrachten Argumente einer genauen Controle unterwerfen können. Ferner ist zu erwarten, daß man bei einem immerhin ziemlich umfangreichen Schriftstücke auf dem Wege lexicalischer und grammaticalischer Feststellung eruiren kann, ob vorexilisches oder nachexilisches Hebräisch in ihm herrscht. Es müßte denn doch ganz abnorm zugehen, wenn ein Schriftsteller, und wäre er absichtlich darauf aus, in der Sprache einer andern Zeit zu schreiben, seiner temporellen Atmosphäre völlig zu entrinnen vermöchte. Weiter werden sprachliche Merkmale verwerthet werden müssen, wenn die Frage nach der Einheit von 9—11 und 12—14 entschieden werden soll; allerdings ist die Lage für die Untersuchung hierin deswegen ungünstig, weil diese beiden Stücke jedes für sich ein zu kleines Ganzes bilden, als daß eine größere Anzahl gemeinsamer wie trennender Momente constatirt werden könnte. Ob es endlich möglich ist, aus dem Sprachcharacter Schlüsse hinsichtlich der Kuenen'schen Hypothese zu ziehen, kann nicht a priori entschieden werden, sondern muß der Forschung überlassen bleiben.

Wenn nun also die Feststellung der sprachlichen Eigenthümlichkeiten der Cap. 9—14, die dann summarisch mit den bekannteren von 1—8 verglichen werden sollen,

¹⁾ Zur Hexateuchkritik, und: Ueber die Abfassungszeit der Psalmen, 1. Jahrgang dieser Zeitschrift, S. 178 ff.

sicherlich nicht überflüssig ist, so scheint doch eine Tatsache die Untersuchung erheblich zu erschweren. Wie Stade ausführlich nachgewiesen hat, sind in den Cap. 9—14 ältere Prophetien ausgiebig, oft sogar wörtlich benutzt worden. Es würde also in jedem einzelnen Falle zu fragen sein, was sprachliches Eigenthum des Verfassers (resp. der Verfasser) von 9—14 ist. Es wäre allerdings fast unmöglich, dies immer von dem entlehnten Material zu scheiden, da Beides oft fest miteinander verwoben ist. Indessen verzichte ich bei meiner Statistik unbedenklich auf den Versuch, dieses verschlungene und verknotete Durcheinander zu entwirren; wenn ich auch die Stade'schen Darlegungen in den meisten Fällen für richtig halte, so habe ich doch keine Veranlassung, mich auf seinen Nachweis der prophetischen Quellen des Schriftstückes berufen zu müssen. Denn wenn der Verfasser von 9—11 oder 12—14 sich fremdes Gut geistig aneignet und es frei verwendet, so wird es dadurch, gleichviel ob de jure oder nicht, sein sprachliches Eigenthum, für das er verantwortlich gemacht werden kann.

Den strengsten Anforderungen unparteiischer Forschung würde dadurch entsprochen werden, daß man 9—11 und 12—14 erst völlig getrennt behandelte, dann das Gefundene vergliche, hierauf 1—8 untersuchte und die Resultate wieder mit den zuvor gewonnenen zusammenhielte. Bei dieser Methode würden indessen große Einförmigkeit und beständige Wiederholungen unvermeidlich sein. Ich beuge mich also wenigstens für 9—14 der reinen Induction und hoffe, auf deductivem Wege es rechtfertigen zu können, wenn ich vorläufig 9—14 als das Werk Eines Verfassers, eines «Deuterozacharja» (Dtzch.) behandle, ohne zunächst zu der Kuenen'schen Unterfrage Stellung zu nehmen.

I.

Zuerst soll der Wortschatz des Dtzch. geprüft werden. Hierbei geht es freilich ohne mehrfache Voraussetzungen

nicht ab. Denn wenn das Alter eines Wortes bestimmt werden soll, so muß gefragt werden, welche Schriftsteller außer dem zu untersuchenden es noch gebrauchen, und einzelne von diesen Schriftstellern werden von den verschiedenen Forschern in eine sehr verschiedene Zeit gesetzt. Es sei darum vorausgeschickt, daß ich den Priestercodex (P), Hiob, Joel, die Sammlung der Proverbien und der Psalmen als nachexilisch betrachte und demgemäß die ihnen eigenthümlichen Wortkreise als Spiegelbilder des späteren Hebräisch verwende.

Theilt man diese Voraussetzungen, so lehrt der Wortschatz Dtzch's, daß weder 9—11 noch 12—14 in der uns vorliegenden Gestalt vor dem Exile niedergeschrieben sein können.

Auffällig ist gleich die Gegenüberstellung von אָרָם und יִשְׂרָאֵל 9, 1. Sie hat nur die Parallele Jer. 32, 20, also eine späte Stelle ¹⁾).

חָרוֹץ 9, 3 für «Gold» wird nur noch gebraucht Ps. 68, 14; Prov. 3, 14; 8, 10. 19; 12, 27; 16, 16.

שָׁקוּץ 9, 7 kommt in der älteren Sprache nur Hos. 9, 10 vor. In der Nähe des Exils dagegen wird es häufig: Nah. 3, 6; Jer. 4, 1; 7, 30; 13, 27; 16, 18; 32, 34; 2 Kön. 23, 24. Dann im Exil: Deut. 29, 16; bei Ezech. 8 mal; Jes. 66, 3. An mehreren Stellen ist es wahrscheinlich judaistische Correctur für אֱלֹהִים (LXX), so 1 Kön. 11, 5. 7; 2 Kön. 23, 13. Nach dem Exile steht es Chron. 15, 8 und 3 mal bei Daniel ²⁾).

מִשָּׁל 9, 10 findet sich in dieser Bedeutung noch Dan. 11, 4 (und Hi. 25, 2 מִשָּׁל); anders Hi. 41, 25.

¹⁾ Jer. 32, 17—23 ist späterer psalmenähnlicher Einschub; Stade, Gesch. des Volkes Isr. I., 647 Anm.; ferner Jahrg. III, 15; V, 175 Anm.; Cornill, Einleitung ins AT. ²⁾, 161.

²⁾ Jer. 4, 1 erklärt Cornill für secundär, Einleitung in das Alte Test. ²⁾, p. 162. Zu Deut. 29, 16 ibid. p. 42. Zu שָׁקוּץ vgl. Siegfried-Stade'sches Wörterbuch.

Der Begriff אֶפְסִי אָרֶץ 9, 10 wird in älterer Zeit einzig Deut. 33, 17 gebraucht. Offenbar ist er erst später geläufig geworden. Man begegnet ihm im Liede der Hannah 1 Sam. 2, 10¹⁾, in einem Verse, der durch seinen Inhalt besonders deutlich als jung ausgewiesen wird. Ferner Jer. 16, 19 (von Stade für secundär erklärt²⁾); sodann Jes. 32, 10³⁾; 45, 22; Mich. 5, 3⁴⁾; Prov. 1 mal, Psalmen 6 mal.

אָסִיר 9, 11 steht zwar bei J.: Gen. 39, 20. 22, sonst aber in der älteren Litteratur nirgends. Dagegen ist es in der exilischen und nachexilischen gebräuchlich: Thren. 3, 34; Jes. 14, 7; Hi. 3, 18; Psalmen 5 mal.

יָיִן 9, 13 zuerst bei Ezech. 27, 13. 19, dann Jes. 66, 19; P Gen. 10, 2. 4; Joel 4, 6; Dan. 8, 21; 10, 20⁵⁾.

יָיִן 9, 14 für «Süden» fehlt in der ersten Periode ganz. Vor dem Exil bietet es nur Deut. 3, 27. Dann aber steht es Ezech. 21, 2; 47, 19; 48, 28; Jes. 43, 6; P 9 mal, ferner Jos. 15, 1 (wohl ebenfalls P⁶⁾), Jos. 13, 4 (exilisch; es gehört dem Redactor an, der die Vereinigung von J und E mit dem Deuteron. vollzog), Zach. 7, 7. In der Bedeutung «Südwind» kommt יָיִן noch vor Cant. 4, 16; P's. 78, 26. Dagegen ist יָיִן Hab. 3, 3 wohl die idumäische Stadt. Uebrigens ist auch Hab. 3 nachexilisch. Der Name dieser Stadt ist ja freilich alt, wie Gen. 36, 11. 15 zeigt, aber er ist eben ein idumäischer Name und beweist darum nichts für einen alten Gebrauch des Wortes im Hebräischen.

¹⁾ Stade, Gesch. des Volkes Isr. I, 200 Anm. 2.

²⁾ Ibid. I, 647 Anm.

³⁾ Jes. 32 Product nachexilischer Schriftstellerei, Stade Jahrg. IV, 256—71.

⁴⁾ Mich. 5, 3 secundär Stade, Jahrg. I, 168.

⁵⁾ Vgl. Stade, de populo Javan parergon Gissae 1880.

⁶⁾ Wellhausen. Compos. des Hexateuchs², p. 130.

Dafs נִיִּית 9, 15 ein Aramaismus ist, läßt sich nicht in Abrede stellen. Man hat diese Thatsache wohl zu bestreiten gesucht ¹⁾ aber ohne Gründe gegen sie beibringen zu können. Die Vocabel steht im Hebräischen einzig noch Ps. 144, 12. In der Peschito lautet sie נִיִּיתָא , so als Uebersetzung von פָּנָה 10, 4.

Auch קָבַשׁ 9, 15 ist ein Mignon der späteren Sprache, wie schon Giesebrecht dargethan hat ²⁾: Jer. hat den Ausdruck 2 mal, P 4 mal, Chron., Est., Nehem. je 1 mal, dann kommt er noch vor in der nachexilischen Stelle Mich. 7, 19 ³⁾. Im Aramäischen hat es dieselbe Bedeutung. Giesebrecht meint, dafs die ältere Sprache das Piel bevorzugt habe. Dieses findet sich 2 Sam. 8, 11, doch ist diese Stelle auch schwerlich von hohem Alter ⁴⁾, und gerade קָבַשׁ ist wahrscheinlich interpolirt ⁵⁾. (An unserer Stelle mit Klostermann zu lesen וְקָבַשׁוּ ist nach LXX unmöglich. Siehe Stade z. d. St., Jahrg. I, 18, Anm. 3.)

נָסַם Hithpo. 9, 16 steht in zweifelhafter Bedeutung. Gesen. Lexic. leitet es ab von einer Wurzel נָס , die er mit נָצַץ «erglänzen» in Verbindung bringt. Doch läßt sich נָסַם in dieser Bedeutung nicht nachweisen. Ps. 60, 6 hat das Hithpo. die Bedeutung «sich erheben», und es liegt kein Grund vor, sie hier, wo sie einen guten Sinn giebt ⁶⁾, zu verlassen. Es läge dann der im späteren Hebräisch nicht seltene Wechsel von ש und ס vor, da die Wurzel $\text{נָס} = \text{נָש}$ wäre ⁷⁾.

Das Verbum נִיב 9, 17 steht im Piel nur hier, im Qal Ps. 62, 11; 92, 15; Prov. 10, 31. Das Derivat

¹⁾ Ortenberg, l. c. p. 23.

²⁾ l. c. p. 191. 200.

³⁾ Wellh.-Bleek, Einleitung ⁴⁾ S. 425 f. Anm. und Stade, Jahrg. IV, 291—97.

⁴⁾ Budde, Bücher Richter und Samuel 1890, S. 177 ff.

⁵⁾ Wellhausen Compos. des Hexateuchs ² p. 258.

⁶⁾ Bredenkamp 101. Stade, Jahrg. I, 19.

⁷⁾ Siegfried-Strack, Lehrbuch der neuhebr. Spr. S. 14.

הַנוֹכָה findet sich in der Parabel des Jotham Richt. 9, 11¹⁾, ferner in dem exilischen Liede Mosis Deut. 32, 13²⁾ und Thren. 4, 9. Sonst wird von dem Stamme noch gebildet נִיב Jes. 57, 19 (Qri; Ktib נִיב oder נִיב) und Mal. 1, 12, sowie das Nom. propr. נִיבִי (Qri; Ktib נִיבִי) Neh. 10, 20. Dagegen ist נָבוֹת wie נב und נבו von נבה herzuleiten. Es kann demnach nicht zweifelhaft sein, daß das Verbum נִיב der späteren Sprache angehört.

Endlich sei aus Cap. 9 noch erwähnt das Hap. leg. בִּצְרוֹן V. 12 für das sonst gebräuchliche מִבְּצָר. Der Vorliebe für Bildungen auf יֶן werden wir noch öfters in Cap. 12—14 begegnen.

In Cap. 10 ist gleich V. 1 תָּוִן bemerkenswerth, das zur Abwechslung für כָּרַק 9, 14 gesetzt ist. Es gehört ausschließlich dem Buche Hiob an: 28, 26; 38, 25.

Von בּוֹס 10, 5 ist gebräuchlich das Qal Jes. 14, 25³⁾; (auch 41, 25 für יבא zu lesen); Jes. 63, 6; Prov. 27, 7; Ps. 44, 6; 60, 14; 108, 14; das Piel Jer. 12, 10; Jes. 63, 18; Hoph. Jes. 14, 19³⁾; Hithp. Ez. 16, 6, 22. Die alte Sprache kennt nur das Nomen מְבוֹסָה Jes. 18, 2, 7; 22, 5.

Sicher läßt das Piel גָּבַר 10, 6, 12 «stärken» auf einen Spätling schließen. Es hat einzig eine Parallele in Qoh. 10, 10.

Cap. 11 bietet V. 3 das Wort אֲדָרָת, welches so oft gegen die Einheit von 9—11 und 12—14 ins Feld geführt worden ist, und V. 13 in gleicher Bedeutung אָדָר «Herrlichkeit». In alter Zeit nachweisbar ist allein אָדָר z. B. Richt. 5, 13, 25; 1 Sam. 4, 8. Das Verbum אָדָר findet sich erst Ex. 15, 6, 11 in dem Durchzugsliede, das schwerlich vorexilisch ist (V. 18 hat es das Jahvekönigthum, eine in

¹⁾ Ueber deren Alter, Cornill, S. 96.

²⁾ Cornill, p. 70 ss.

³⁾ Jes. 14, 24 ff. redactionelle Ueberleitung, Stade Jahrg. III, 16; Oort, Theol. Tijdschr. XX, 193. — Jes. 14, 19 aus dem Exil Cornill, p. 140.

den Psalmen beliebte Anschauung) und Jes. 42, 21. Eine mit אָר gleichklingende und gleichbedeutende Bildung ist אָר Dan. 11, 20. Wie fremd dem hebräischen Sprachgefühl אָר in der Bedeutung «Herrlichkeit» geblieben ist, dafür liefert Ibn Parchons hebräisches Wörterbuch den Beweis; es macht אָר V. 13 zu einem kostbaren Gewande trotz der Unsinnigkeit, die aus dieser Uebersetzung entsteht. (Bacher, Jahrg. XI, 87.)

Der jüngeren Sprache gehört weiter נַעַם 11, 7. 10 an. Es steht Prov. 3, 17; 15, 26; 16, 24 und Ps. 27, 4; 90, 16.

Der Syriasmus כָּחַל 11, 8 ist schon von früheren Vertretern nachexilischer Abfassung betont worden. Die Bedeutung des Hap. leg. — Prov. 20, 21 ist mit מְבַהֵלָה Qri zu lesen — läßt sich nur aus dem syrischen בחילא erklären.

Der Aramaismus יָקָר 11, 13 findet sich noch Jer. 20, 5; Ezech. 22, 25; Prov. 20, 15; Ps. 49, 13, 21; Hi. 28, 10; Ester 10 mal, Daniel 4 mal.

Cap. 13, 7—9 sei hier angefügt. Die Zugehörigkeit eines so kleinen Stückes läßt sich mit rein sprachlichen Gründen natürlich nicht feststellen, wenn es nicht ganz significante Ausdrücke enthält, die auch anderweitig wieder begegnen. Aber gerade die hervorstechenden Eigenthümlichkeiten wie נִגְדָר עֲמִיתִי und וְהִשְׁבֹּתִי יָדִי עַל" und עָנָה in der Bedeutung «erhören» weist auf 10, 6, dagegen das Niph. von יָתַר auf 14, 26. Bei der Unmöglichkeit, die Zugehörigkeit sprachlich zu bestimmen, bleibt nichts übrig, als bei Anordnung des Stoffes die Entscheidung nach dem Inhalte zu treffen. Hierbei kann einfach auf die meines Erachtens unwiderlegbaren Ausführungen p. 29—32 des I. Jahrg. verwiesen werden. Uebrigens ist es für den Zweck meiner Untersuchung zunächst gleichgiltig, welchem Theile das Stück zuzuweisen ist.

Auch die Sprache von 13, 7—9 hat späten Character.

Um dies darzuthun, soll auf נָכַר kein Gewicht gelegt werden. Es ist zwar im Aramäischen das gewöhnliche Wort für אִישׁ, ist aber auch im Althebräischen nicht ungebräuchlich. Zudem ist es fraglich, ob die Ueberlieferung נָכַר und נָכַר immer richtig scheidet.

Anders steht es schon mit עָמִיר. Dasselbe kommt als Concretum vor: Lev. 5, 21; 18, 20; 19, 11. 15. 17; 25, 14. 15. Als Abstractum steht es nur hier.

Das Verbum צָעַר hat zwar das in allen Perioden der Sprache häufige Derivat צָעִיר. Das Verbum selbst jedoch wird nur in jüngeren Schriften gebraucht, nämlich Jer. 30, 19¹⁾; Hi. 14, 21. Könnte man nun aber auch mit Rücksicht auf צָעִיר das Fehlen von älteren Belegstellen für das Verbum als zufällig erachten, so ist doch noch zu bemerken die Identifizierung von «gering» und «fromm» in unserer Stelle; so wird צָעִיר gebraucht Ps. 119, 141, und vielleicht spiegelt sich dieselbe Tendenz einer späten Zeit in עָנִי 9, 9 (עָנִי הַצָּאן 11, 7. 11 würde ebenfalls hierher zu ziehen sein, wenn nicht mit Klostermann und Stade nach LXX לְכַנְעֵנִי zu lesen wäre). Ist aber, wie das hebräische Wörterbuch von Siegfried und Stade will, הַצְעִירִים als «Hirtenjungen» zu übersetzen, so ist dieses Hap. leg. zu vergleichen mit הַצָּעִירִי הַצָּאן Jer. 49, 20; 50, 45; Qri 48, 4 (über die Abfassungszeit dieser Stellen Schwally, Jahrg. VIII, 177—217); Q'ri auch Jer. 14, 3; an den beiden letztgenannten Stellen liegen vielleicht in dem K'tib צָעַר Textfehler vor und es ist zu lesen 48, 4 צָעָה, acc. von צָעַר, 14, 3 צָעִירָהּ. Jedenfalls würde auch durch diese Homonyma obiges Resultat nur bestätigt. Die Lesart הָרַעִים für הַצְעִירִים ist zwar durch LXX Alex. und Pesch. bezeugt, die Masora wird jedoch durch LXX Vat., Vulg. und Targ. gestützt.

¹⁾ Jeremianische Herkunft zweifelhaft: Stade, Gesch. des Volkes Isr. I, 647 Anm. hält Cap. 30 für einen secundären exilischen Abschnitt; anders urtheilt Cornill, p. 162.

13, 8 verräth seine späte Abfassung durch das Wort נָנַע, welches der Hexateuchredactor Jos. 22, 20. P 9 mal, Thren. 1 mal, Hiob 8 mal, Psalmen 1 mal haben.

Die lexicalische Untersuchung liefert demnach den Beweis, daß die Cap. 9—11; 13, 7—9 in der Gestalt, wie sie uns vorliegen, nicht vorexilisch sein können. Und wie die folgende Liste beweist, gehören 12; 13, 1—6; 14 derselben Sprachperiode an.

12, 2 רָעַל Hap. Leg. Das Verbum hat nur Nah. 2, 4, dagegen ist es im Chaldäischen und Syrischen häufig ¹⁾. רָעַלְהָ steht 2 mal bei Deuteroces., sodann Ps. 60, 5. רָעַלְהָ Jes. 3, 19 hat andere Bedeutung. Auch das Nom. propr. רָעַלְהָ ist jung: Esr. 2, 2 (Neh. 7, 7 dafür רַעְמָה), und מְרַעַלְהָ Jos. 19, 11 (P) ist nordisraelitisch.

שָׁרַט 12, 3 kommt nur noch vor Lev. 21, 5, Derivate Lev. 19, 28; 21, 5. Es ist ein Syriasmus ²⁾.

12, 4 hat drei Bildungen auf יָן, nämlich תִּמְחָהוֹן, עִנְיוֹן, שָׁנְעוֹן. Sie stammen alle drei aus dem exilischen Stücke Deut. 28, 28 ³⁾. Nur שָׁנְעוֹן ist in der alten Sprache nachweisbar: 2 Kön. 9, 20.

אַלְהָ 12, 5. 6 wird mit Wellhausen wie 9, 7 אֱלֹהָ zu lesen sein ⁴⁾. So ist auch zu corrigiren Gen. 36, 15—30. 40—43 (P); Exod. 15, 15 ⁵⁾; 1 Chron. 1, 51—54 ⁶⁾. Dann wird es noch gebraucht Jer. 13, 21, doch ist in diesem Verse der Text verdorben. Alle diese Stellen würden אֱלֹהָ als spät erweisen. Auch אֱלֹהָ in der Bedeutung «Clan» gehört meistens dem späteren Sprachgebrauch an; vgl. Siegfried und Stade, hebr. Wörterbuch unter אֱלֹהָ und אֱלֹהָ.

¹⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 330.

²⁾ Bredenkamp, Commentar, p. 149 Anm.

³⁾ Cornill, p. 42.

⁴⁾ Skizzen und Vorarbeiten V, 189.

⁵⁾ Cornill, p. 69.

⁶⁾ W. Robertson Smith, Journal of Phil. IX, 90.

לִמְעַן לֹא 12, 7 wird noch gebraucht Ezech. 19, 6; 26, 20 und 4 mal in den Psalmen¹⁾.

תִּתְּנוּנִים 12, 10 findet sich bei Jerem. 2 mal, in den Prov. 1 mal, Psalmen 6 mal, bei Hiob 1 mal, Daniel 4 mal.

Der Ausdruck שָׁפַךְ רוּחַ kommt vor Ezech. 39, 29; Joel 3, 1. 2. Er gehört also, an welcher Stelle er auch primär sein mag, auf jeden Fall der späteren Zeit an.

In Cap. 13 ist V. 1 מְקוֹר zu notiren, das sich in der älteren Sprache nur Hos. 13, 15²⁾ findet. Jeremias hat es 2, 13; 8, 23. Dann steht es in den secundären Stellen Jer. 17, 13; 51, 36²⁾. Bei P (Leviticus) euphemistisch 3 mal, Prov. 7 mal, Psalmen 2 mal. Es ist das gewöhnliche spätere Wort für בְּאֵר, das in der Bedeutung «Brunnen» die jüngere Litteratur nur Prov. 5, 15; Cant. 4, 15 bietet; sonst gebraucht sie es synonym mit שְׁחָה. P hat בְּאֵר überhaupt nicht.

Der Begriff נֶדָה ist der vorexilischen Litteratur völlig fremd. Zuerst hat ihn Ezech. 7, 19. 20; 18, 6; 22, 10; 36, 17. Dann steht er einmal Thren. 1, 17, 18 mal bei P, 2 mal bei Esra, endlich 2. Chron. 29, 5.

שָׁמַם 14, 2 in der I. Periode nur 1 Sam. 17, 53. Dann kommt es vor Richt. 2, 14 (nachdeuteronomisch); Pseudojerem. 30, 16 (שָׁמָם); Pseudojes. 13, 16; Ps. 89, 42. Das Derivatum מִשְׁפָּה Hab. 2, 7; Zeph. 1, 13; Jer. 30, 16; 2 Kön. 21, 14 (aus der zweiten Hälfte des Exils, Cornill p. 129). In der Stelle Jes. 13, 16 findet sich auch:

שָׁנַל. Außerdem nur noch Jer. 3, 2; Deut. 28, 30 (s. S. 85 Anm. 3). Auch שָׁנַל, das Ps. 45, 10; Nehem. 2, 6 und bei Daniel steht, ist der aramaisirenden Sprache zuzuweisen. Wenn Richt. 5, 30 im Liede der Deborah mit Ewald ebenfalls

¹⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 285.

²⁾ Doch paßt dieser ganze Vers nicht in den Zusammenhang und ist offenbar nicht intact überliefert. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V (1892), 130. — Jer. 17 secundär: Stade, Gesch. des V. Isr. I, 647, Anm. Zu Jer. 51 siehe Budde, Jahrb. für deutsche Theol. XXIII, 528—470. Schwally, Zeitschr. für die alttest. Wissensch. VIII, 216.

שָׁלַל für שָׁלָל zu lesen ist (לְצִיּוֹנִי שָׁנָל), dagegen A. Müller, Königsb. St. I, 11 A.), so kann daraus doch höchstens gefolgert werden, daß das Wort schon früh ins Nordisraelitische eingedrungen ist. Doch ist noch zu berücksichtigen, daß es an jener Stelle dann als Titel der Gemahlin Sisera's gebraucht wird. Das beweist noch keineswegs, daß es Bürgerrecht in der hebräischen Sprache gewonnen hatte, sondern zunächst nur, daß die Lieblingsgattin des Königs von Haroseth Haggolim diesen Titel führte.

Die Wendung יָצָא בְנוֹלָה 14, 2 wird gebraucht in dem wahrscheinlich secundären Stücke Jer. 29, 16 und in den Reden gegen die Heiden 48, 7 ¹⁾).

14, 3 bringt den Aramaismus קָרַב vergl. Dan. 7, 21. Die Psalmen haben das Wort 6 mal, Hiob und Qoh. je 1 mal. 2 Sam. 17, 11 ist mit LXX zu lesen בְּקִרְבָּם (Wellhausen).

Auch קָדְשִׁים 14, 5 in der Bedeutung «Engel» ist nachexilisch. So wird es gebraucht Hi. 5, 1; Ps. 89, 6. 8 und bei Daniel. Allerdings findet es sich auch in dem alten «Segen Mosis» Deut. 33, 3; aber die jetzige Einleitung Deut. 33, 1—5 ist sehr stark verderbt, und am meisten gerade V. 3 ²⁾), sodafs diese Stelle keinen Beweis für das Alter des Ausdruckes abzugeben fähig ist. Auch ist es zweifelhaft, ob mit der Bezeichnung an dieser Stelle nicht Israel gemeint ist ³⁾).

Derselbe Vers enthält 3 mal נִסְתָּם. Es wird aber mit LXX, Symmach., Targ. und vielen alten Handschriften נִסְתָּם zu punctiren sein ⁴⁾). סָתַם aber ist vor dem Exile

¹⁾ Schwally, Jahrg. VIII, 177—217 spricht Cap. 25. 46—51 dem Jeremias ab; Cornill sucht in Cap. 46—49 einen jeremianischen Kern zu retten, Einl. ²⁾, 163 ff.

²⁾ Cornill, l. c. p. 72. Vgl. חֲזָקֵי עֲצִים.

³⁾ Zu קָדְשִׁים = Engel cf. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch. II, 5 ff. W. R. Smith, Lect. on the Rel. of the Sem. 90. 132 ff.

⁴⁾ Bredenkamp, Comm. 188 f. — Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V, 192 f., liest das erste Mal נִסְתָּם, dann נִקְתָּם.

selten; die ältere Litteratur hat es in der ephraimitischen Erzählung 2 Kön. 3, 19. 25 und in Gen. 26, 15. 18, den beiden Versen, welche der Harmonist von J und E in dieses Capitel eingeschaltet hat ¹⁾. Vom Exile an wird es häufiger: Ezech., Thren., Psalmen, Nehem. haben es je 1 mal, Chron. 3 mal, Dan. 3 mal.

Wenn 14, 6 יְקָרוֹת zu lesen ist, so bewegt sich der Verfasser wieder in der Sphäre des Buches Hiob, das 31, 26 die Gestirne so nennt. Wahrscheinlich muß es aber heißen יְקָרוֹת nach LXX, Symm., Pesch., Vulg., wohl auch Targ. ²⁾. Dieses Wort ist vor Nahum, der es 3, 17 anwendet, nicht gebräuchlich. Prov. und Psalmen haben es je 1 mal, Hi. 2 mal. Wellhausen Skizzen und Vorarb. V, 193 liest יְקָרוֹת an unserer Stelle.

Ebenso führt יקפאון auf jeden Fall auf eine späte Zeit. Liest man יְקָפְאוֹן, so hat man ein Verbum, das im gleichen Sinne nur noch in dem bereits mehrfach erwähnten jungen Stücke Ex. 15, 8 und Hiob 10, 10 vorkommt; bei Zephania 1, 12 hat es andere Bedeutung. Folgt man aber dem Q'ri, LXX u. s. w. und liest יְקָפְאוֹן, so hat man ein von jenem Verbum abgeleitetes Hap. leg., das durch seine Endung erst recht späten Ursprung bekundet und neben יְקָפְאוֹן 9, 12, תִּמְחֶהוּן, שִׁנְעֶהוּן, עִירוֹן 12, 4 zu stellen ist.

So ergibt die lexicalische Statistik, daß 9—11 wie 12—14 nachexilisch sind; eine Fülle von späten Wörtern und Aramaismen liefert den Beweis dafür.

Etwas anders steht es in grammatikalischer Hinsicht. Ein nachexilischer Autor, der das Bestreben hatte, möglichst klassisch zu schreiben und sich von dem Colorit seiner Zeit freizuhalten, konnte dabei den Wortkreisen seiner Epoche nicht enttrinnen, so wenig wie ein moderner Schriftsteller, der einen historischen Stoff alterthümlich

¹⁾ Cornill, p. 80.

²⁾ Bredenkamp, p. 191.

behandelt, dabei «unentwegt» und ähnliche «selten schöne» Erzeugnisse der Modesprache vermeidet. In grammatischer und etwa auch in stilistischer Beziehung dagegen läßt sich eher eine korrekte Haltung erreichen, wenn auf die Nachahmung guter Vorbilder viel Mühe und Studium verwendet wird. Allerdings werden auch der gelehrtesten und gewandtesten Feder einige Formen und Constructionen entslüpfen, welche den Epigonen verrathen.

Auch bei Dtzch kann man diese Beobachtungen machen. Er besitzt offenbar eine gute grammatische Schulung und ein Verständniß für die Schönheiten der klassischen Sprache, er liebt es, archaistische Zierrathen anzubringen, aber hier und da verfällt er doch den Anomalien und Unebenheiten der verwildernden Sprache seiner Zeit.

Die Orthographie ist ungemein salopp. *Scriptio plena* und *defectiva* gehen wirr durcheinander. So steht 9, 5 *הוֹבִישׁ*, dagegen 10, 5, 11 *הַבִּישׁוּ*; 9, 9 *נִגַּשׁ*, 10, 4 *נוֹגַשׁ*; 11, 10 das sehr auffällige *הַפִּיר*, dagegen 11, 14 *הֶפֶר*. In Cap. 12—14 findet sich die gleiche Inconsequenz: 12, 7 *יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם*, 12, 8 *יֹשֵׁב יְרוּשָׁלָם*. Ebenso 12, 14 *מִשְׁפָּחוֹת* und *מִשְׁפָּחָת*. Am leichtesten erklärt sich das, wenn das Schriftstück in später Zeit entstanden ist; doch kann auch der gegentheilige Schlufs gezogen werden, daß die Aufzeichnung in einer Zeit geschah, in der man noch nicht ängstlich am Buchstaben hing. Zudem ist es nicht zu entscheiden, ob dergleichen Unregelmäßigkeiten auf Rechnung des Verfassers oder der Abschreiber kommen. Deswegen begnüge ich mich damit, diese Lüderlichkeit zu constatiren, ohne sie als schwerwiegenden Beweis für späte Abfassung verwenden zu wollen.

Aber eins ist dann wenigstens zu beachten: wo inmitten dieses Wirrwars ein Wort consequent geschrieben wird, da wird die Consequenz nicht zufällig sein. Nun steht immer *דָּוִיד*. Würde der Abschreiber *דָּוִד* vorgefunden haben, so hätte er sicherlich nicht durchweg *דָּוִיד* geschrieben.

Warum sollte er hier auf einmal Consequenzmacherei treiben, da das sonst gar nicht seine Art war? Vielmehr hat er schon überall דָּוִד gelesen, und da dies zu seiner Zeit die übliche Schreibweise war, so ist er gar nicht auf den Gedanken gekommen, daß man etwa auch דָּוִד schreiben könnte. Die Schreibung des Namens David hat aber großen Werth für die Bestimmung der Sprachperiode, welcher eine Schrift angehört. Bonk ¹⁾ hat behauptet, daß sich folgende Entwicklung vollzogen habe: *Scriptio defectiva*, dann *plena*, dann wieder *defectiva*. Bis zum Exil (und Jerem., Ezech. und Deuter. auch im Exil) schrieb man דָּוִד, hierauf דָּוִד, dann in Prov., Psalmen, Qoh., Ruth wieder דָּוִד. Störend ist dann aber die Thatsache, daß der Chronist 218 mal דָּוִד hat. Stade hält das für eine Schrulle des Chronisten oder eines seiner Abschreiber. Richtiger aber wird es sein, den Gang der Entwicklung geradlinig darzustellen. Die *scriptio defectiva* umfaßt dann die gesammte vorexilische und exilische, sowie die nachexilische Litteratur bis zum Ende des 4. Jahrhunderts. Hierauf tritt die *scriptio plena* ein. Das Schema würde freilich durchbrochen durch Qohelet, der דָּוִד hat. Doch kann die Rücksicht auf Qoh. nicht maßgebend sein, da sich bei ihm der Name nur ein Mal findet. Dann ist die *scriptio plena* kein Zwischenspiel, sondern der Schlusfact. Außer dem Chronisten bedienen sich ihrer die Diaskeuasten von Amos (11, 11 ²⁾) und an der schlecht bezeugten Stelle 6, 5) und Hosea (3, 5 ³⁾), ferner Cant. Cantic. 4, 2. So hat Ditzsch Genossen seiner Schreibweise nur in der griechischen Zeit.

Ferner sind mehrere Vertauschungen von ה und נ, י und נ zu notiren, die aber auch dem Abschreiber zur Last fallen können.

¹⁾ Jahrg. XI, 127 f.

²⁾ Schwally, Jahrg. X, 126 f.

³⁾ Cornill, p. 174.

מִצָּבָה 9, 8 wird vielfach nach dem Vorgange von LXX in מִצָּבָה geändert. Es ist das die leichtere Lesart; gerade darum wird aber מִצָּבָה = מִצָּבָא vorzuziehen sein, welches die Masora will.

Wird man betreffs dieser Stelle getheilte Meinung bleiben, so hat sich doch fast bei allen Auslegern die Erkenntniß Bahn gebrochen, daß 11, 13 הַיּוֹצֵר gemeint und הַיּוֹצֵר falsch punctirt für הַיּוֹצֵר ist¹⁾. Dafs הַיּוֹצֵר unhaltbar ist, haben in überzeugendster Weise die Exegeten darge-
than, die sich abquälten, es zu vertheidigen. Wenn nach ihnen «zum Töpfer werfen» eine sprichwörtliche Redensart war für «wegwerfend behandeln», so hatte diese Redensart nur einen Sinn, wenn die jüdischen Töpfer die Scherben wie die Schmiede altes Eisen in Gegenrechnung genommen haben. Andere lassen das Geld zu einem ad hoc erfundenen Tempeltöpfer werfen, ohne zu sagen, warum dieser gerade damit beglückt wird. Lange kennt gar einen Raum im Tempel mit der Aufschrift «zum Töpfer». Solche Verlegenheitsausflüchte richten sich selbst, zumal wenn man die Absicht merkt, Matth. 27, 9. 10 hier zu erkünsteln. So ist denn auch im Strack-Zöckler'schen Commentarwerk der Töpfer «zum Töpfer geworfen» worden; Orelli (Abth. V, p. 390) liest יוֹצֵר = אוֹצֵר²⁾.

אֵם צִהָלוּ 12, 5 ändert Hitzig in אֵם צִהָלוּ. So ansprechend diese Conjectur wegen אֵלֵהֶם erscheint, so ist sie doch durch keine Handschrift beglaubigt. Es ist wohl dem εὐρήσμεν εἰσαυτοῖς der LXX zu folgen, das auch durch Targ.

¹⁾ יוֹצֵר Pesch. und Targ. (Jonathan אֵמְרָא רַבָּא, Tempelschatzmeister), יוֹצֵר Aquila und Vulg., LXX χαλκωστῆς, Hieron. statuarius.

²⁾ Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V, 187 Anm. nimmt ein absichtliches Oscilliren der Masora an; sie habe die Möglichkeit der Deutung „Töpfer“ offen halten wollen, weil der geringe Preis ihr des Gotteskastens unwürdig erschien. Dadurch würde die Punctuation mit Zere erklärlich; aber sie würde zur Voraussetzung haben, dafs יוֹצֵר das Ursprüngliche war und perhorrescirt wurde.

gestützt wird. Nur dürfte nicht mit Stade ein א zu ergänzen und אִמְצָה, sondern einfach אִמְצָה zu schreiben sein, da mehrere Handschriften אִמְצָא haben. Es liegt eine aramaisirende Form mit Vertauschung von א und ה vor ¹⁾).

Bemerkenswerth ist die Form בּוֹסִים 10, 5. die eine Analogie nur in dem transitiven לוֹט der sehr späten Stelle Jes. 25, 7 hat. 2 קוֹמִים Kön. 16, 7 ist anderer Art, da eine Bildung auf o nach בּוֹשִׁים bei einem intransitiven Verbum weniger verwunderlich ist ²⁾).

Das grammatikalische Monstrum וְהוֹשְׁבוּתִים 10, 6, ist natürlich nach V. 10 zu ändern in וְהוֹשְׁבוּתִים. Es wird entstanden sein, wie Bleek erklärt: in das neutrale והשבתים ist die mögliche zweifache Ableitung von שׁוּב und יֵשֵׁב eingetragen worden.

רוֹמְמוֹת 13, 4 neben בְּהִנְבְּאוֹ 13, 3 ist ebenso wie אִמְצָה Ps. 149, 6, חֲמָאוֹ Ez. 33, 12 ein Aramaismus ³⁾. Aus der alten Sprache führt Ges.-Kautzsch als einziges Beispiel für einen Infinitiv לִ"א mit Femininform Richt. 8, 1 an ⁴⁾).

Die Form רִאֲמָה 14, 10, nach Ben Naftali רִאֲמָה, wird nur ein Schreibfehler sein, der bei der schon erwähnten Beschaffenheit der Textüberlieferung nicht verwunderlich erscheinen kann.

Von dem Adjectivum אֲוִיל wird 11, 15 ein Adjectivum אֲוִילִי weitergebildet ⁵⁾, und ebenso קְדֻמוֹנִי 14, 8 von קְדֻמוֹן in der Bedeutung «östlich». אֲוִילִי ist Hap. leg., קְדֻמוֹנִי nur bei späteren Schriftstellern gebräuchlich ⁶⁾: Ez. 10, 19; 11, 1; 47, 18. Joel 2, 20. Ob Hiob 18, 20 קְדֻמוֹנִים Plural von קְדֻמוֹן oder קְדֻמוֹנִי ist, muß dahingestellt bleiben. Die Kad-

¹⁾ So auch Bredenkamp, l. c. p. 153 f.

²⁾ Ges.-Kautzsch, hebr. Gramm. § 72, Anm. 1; cf § 43.

³⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 291. Ryssel, l. c. p. 53.

⁴⁾ Gramm. ²⁵ § 74, 3 Anm. 2.

⁵⁾ Wellhausen a. a. O. V, 187 will auch 11, 17 רִאֲמָה für רִאֲמָה.

⁶⁾ Hiernach sind die Darlegungen von Holzinger Jahrg. IX zu Joel 2, 20 zu berichtigen.

moniter Gen. 15, 19 beweisen nichts für das Alter der Form, da dort die Bildung durch andere Gentilicia auf יִי veranlaßt ist. Auch in der Bedeutung «alt» ist עָרְמוֹנִי vor dem Exile nicht nachweisbar. Es steht Jes. 43, 18; Ez. 38, 17; Mal. 3, 4, zwar auch 1 Sam. 24, 14, doch ist diese Stelle Zusatz¹⁾.

Die beiden Archaismen רָעִי und עֶזְבִי 11, 17 können nichts ändern an dem Befunde, daß Dtzch nachexilisch ist. Das Chirek compaginis ist kein durchaus zuverlässiges Merkmal eines hohen Alters, da es auch in sehr jungen Stücken keineswegs selten ist. In den Psalmen wird es viel gebraucht, dann z. B. Mich. 7, 14 und in dem danielischen Eigennamen גְּבַרְיָאֵל. Giesebrecht²⁾ leitet die häufige Anwendung in den Psalmen von dem Bestreben her, die poetische Rede archaistisch zu verbrämen. Dieses Bestreben könnte auch Dtzch zum Gebrauch des Chirek compaginis bewogen haben. Indessen kann die Form auch unbewußt verwendet sein, da sie allen Perioden der hebräischen Sprache gemeinsam ist, wenn sich auch das Bewußtsein ihres Wesens als einer Casusendung völlig verloren hat.³⁾

הָרִי 14, 5 hat Gesen. Lehrgeb. § 124, 2^b als alten Plural auf יִי erklärt. Doch läßt sich diese Pluralbildung überhaupt nicht sicher nachweisen cf. Gesen.-Kautzsch²⁵, § 87, 1c.

Die syntactische Untersuchung liefert wenig Auffälliges. Sie bestätigt es, daß wir es mit einem gelehrten Schriftsteller zu thun haben, der die alte Literatur gründlich studirt hatte. Dtzch zeigt die Schulung des Schriftgelehrten, der sich in die Sprache der Vorzeit hineingelebt hat. Seine Verwandtschaft mit den Anschauungen des Priestercodex hat Stade nachgewiesen, Berührungen mit der Phraseologie von P hat obige Darlegung ergeben: man vergleiche עֲמִית, כָּבֵשׁ, הִימָן, יָן, נָדָה, מָקוֹר, שָׂרַט, אֶלֶף, גֹּוֹעַ.

¹⁾ Wellhausen, Kittel.

²⁾ Jahrg. I, p. 282.

³⁾ Ges.-Kautzsch, Gramm.²⁵ § 90, 3.

Und wie bei dem Priestercodex, so zeigt sich auch bei Dtzch der Einfluß des Aramaeischen mehr auf dem lexicalischen als dem grammatischen Gebiet.¹⁾

יָשַׁב wird 9, 5; 12, 6 in passiver Bedeutung gebraucht. Holzinger²⁾ hat darauf aufmerksam gemacht, daß dieser Gebrauch späteren Datums ist: bei Jer. 17, 6 und in den secundären Stellen 17, 25; 50, 13. 39; ferner Ez. 29, 11; Jes. 13, 20; Zach. 2, 8; Jo. 4, 20. Wenn mit Berufung auf die beiden obigen Stellen von ihm behauptet wird, daß יָשַׁב diesen Sinn auch schon früher hatte, so ist das dahin zu berichtigen, daß auch Zach. 9, 5; 12, 6 in jenen Kreis gehören.

Die Stelle 11, 5. 6 ist von Holzinger zum Beweise verwendet worden, daß die Construction von הָמַל mit עַל auch der älteren Sprache nicht fremd ist.³⁾ Würde Dtzch nicht in Betracht kommen, so blieben von den dort angeführten nur zwei ältere Belegstellen übrig: Ex. 2, 6 (E.) und Gen. 19, 16 (J.). Da jedoch Gen. 19 durch die Uebersetzung von Cap. 18 mit beeinflusst worden ist,⁴⁾ so kann man sich hinsichtlich dieser Stelle auf jahvistischen Sprachgebrauch nicht mit voller Sicherheit berufen. Trotzdem ist das Alter der Construction zweifellos, da sie noch an vielen andern Stellen angewandt wird, z. B. 1. Sam. 15, 3. 9. 15; 23, 21; 2. Sam. 21, 7; weitere bei Buxtorf.

Ueber die intransitiven Hiphile von בּוֹשׁ 9, 5. 10 und יָבֵשׁ 10, 11 hat Holzinger ebenfalls ausführlich gehandelt,⁵⁾ sodafs hier einfach auf seine Darlegungen verwiesen werden kann. Nur ist der Schluß, den er aus genannten Stellen zieht, auch in obiger Weise zu corrigieren.

Hierzu treten einige andere Hiphile in intransitiver

¹⁾ Kautzsch, aram. Gramm. p. 3.

²⁾ Jahrg. IX, p. 115.

³⁾ Ibid. p. 126.

⁴⁾ Wellhausen, Comp. des Hex.² p. 27, f.

⁵⁾ L. c. p. 100.

Bedeutung. So 11, 5 וַאֲעִשָּׂר «reich werden». In gleichem Sinne steht dieses Hiphil noch Jer. 5, 27; Prov. 21, 17; 28, 20; Ps. 49, 17; Dan. 11, 2. Wenn nun auch dieser intransitive Gebrauch als der allgemein semitischen Anschauungsweise entsprechend erklärt werden kann, so ist doch die Thatsache nicht wegzuleugnen, daß unsere Stelle nur in der jüngeren Literatur Parallelen hat.

Zu 11, 6 (er erklärt den ganzen Vers für Einschub) bemerkt Wellhausen ¹⁾: מִמְּצִיא aramäisch = מִמְּמָא. Um die Phrase als guthebräisch zu erweisen, beruft sich Steiner ²⁾ auf 2 Sam. 3, 8. Jedoch das καὶ οὐκ ἠὺτομόλγησα der LXX fordert eine Correctur des Textes (Wellhausen, Text der Bb. Samuelis p. 158).

Zu 12, 10 הָיָה ergänzt man nach Analogie von Jes. 22, 4 בִּבְרָכִי. Dort steht das Piel. Selbst wenn man aber diese Ergänzung vollzieht, bleibt das Hiphil doch intransitiv.

Das Hiphil von קָנָה 13, 5 hat allein Ezech. 8, 3, aber nicht wie Ditzsch im Sinne von «kaufen», sondern von «verkaufen».

הָגִיעַ in der Bedeutung «reichen bis zu» 14, 5 soll nach Ryssel ³⁾ der späteren Sprache zuzuweisen sein und sich nur Lev. 5, 7 und 2 Chron. 28, 9 finden. Es kommt jedoch so auch vor Jes. 8, 8; Gen. 28, 12 (E). Mit אֶל- wird es aber in diesem Sinne nur hier construiert.

Als eine Eigenthümlichkeit späterer Zeit hat Giesebrecht die Praeponderanz von אָנִי über אֲנִי hingestellt ⁴⁾. In Cap. 9—11; 13, 7—9 steht zweimal אֲנִי: 11, 6 und 16, ebenso zweimal אָנִי: 10, 6 und 13, 9. In Cap. 12; 13, 1—6; 14 steht gar nicht אָנִי, dagegen 3 mal אֲנִי: 12, 2 und 13, 5 zweifach. Dieses Verhältniß würde sich also günstig für frühe Abfassung stellen. Eine Entlehnung von אֲנִי aus älteren Stellen ist dabei nicht nachzuweisen. Ferner

¹⁾ Skizzen und Vorarb. V, 185.

²⁾ Hitzig, die 12 kleinen Proph. ⁴⁾, 390.

³⁾ L. c. p. 54.

⁴⁾ Jahrg. I, 251—58.

ist noch zu beachten, daß mit Ausnahme von 13, 5 אָנְכִי (11, 6. 16; 12, 2) mit Particip nach הִנֵּה steht. Diese Construction ist bedeutend seltener als die von הִנֵּה mit Pronominalsuffix und Particip. Ueber den Gebrauch beider Constructionen mag folgende Tabelle orientiren:

A. הִנֵּה c. Pron. und Part.		B. הִנֵּה c. Suff. und Part.	
Jahvist :	3 mal	3 mal	
Elohist :	3 „	2 „	
Red. v. JE u. Deut.	1 „	1 „	
Priestercodex	—	3 ‘	
Sam. (ephr.)	1 „	—	
Davidsgesch (jüng.)	1 „	2 „	
Elisagesch. (ephr.)	—	1 „	
Dibre hajjamim	—	1 „	
Deut. Verf. der			
Königsb.	—	4 „	
Amos	—	1 „	
Habakuk	—	1 „	
Jerem.	1 „	8 „	
Ezech.	—	3 „	
Joel	—	1 „	
Zach. 1—8	—	4 „	
Mal.	1 „	2 „	
Nehem.	1 „	—	
Chron.	1 „	6 „	davon 5 aus Kön.
	13 mal	43 mal	

Also A wird vor Jerem. 8 mal, in exilischer Zeit 2 mal, nach dem Exile 3 mal angewandt, B vor Jerem. 10 mal, in der exilischen Periode 17 mal, nachexilisch 16 (resp. 11 mal). Halten sich demnach beide Constructionen bis zum Exile ziemlich die Wage, so erlangt B von da ab ein bedeutendes Uebergewicht. Da indessen A auch bei Nehem. und dem Chron. sowie in dem Anhang zu Maleachi (3, 23) nicht fehlt, so wird man aus dem Gebrauche dieser Construction bei Dtzech noch nicht ohne Weiteres den Schluß auf vor-

exilische Abfassung ziehen dürfen. Dazu kommt noch, daß A doch auch in der alten Zeit schon das Seltenere ist. Des Räthsels Lösung wird also die sein, daß der gelehrte Verfasser von Zach. 9—14 sich mit Bedacht der seltneren Wendung bedient hat, weil ihm dieselbe wuchtiger und feierlicher klang. Und daraus erklärt sich auch der Gebrauch des אָנְכִי.

Weniger auf Absicht als auf gute Schulung könnte es zurückzuführen sein, daß die nota accusativi אַ mit Suffixen nicht häufig ist. Doch kommt daneben noch etwas Anderes in Betracht: die Abhängigkeit von der Vorlage. Cap. 12; 13, 1—6; 14 liefern kein bedeutsames Material; sie haben אַ mit Suff. gar nicht, aber auch nur 5 Verbal-suffixe. In 9—11; 13, 7—9 dagegen stehen 22 mal Verbal-suffixe und nur 6 mal אַ mit Suff., nämlich 10, 3; 11, 9. 10. 11. 13; 13, 9. Der Abschnitt 11, 4—17; 13, 7—9 nimmt demnach eine Sonderstellung ein. Trotzdem kann ich Staerk nicht beistimmen, wenn er dieses Stück dem Dtzch abspricht¹⁾; sprachliche Gründe, die noch dargelegt werden sollen, nöthigen dazu, es sowohl mit dem Voranstehenden wie dem Nachfolgenden zu einer Einheit zu verbinden.

Aus der Construction des Particips mit dem Genitiv etwas zu folgern, ist an und für sich ein fragwürdiges Unternehmen²⁾. Bei Dtzch ist eine Argumentation hieraus überhaupt unmöglich, da bei ihm das Partic. ebenso oft im Stat. constr. steht, als es mit dem Accus. verbunden wird.

Dagegen ist hervorzuheben, daß sich an zwei Stellen die Neigung zeigt, die Genitivconstruction durch Praepositionen zu ersetzen: בְּאַלְף בִּיהוּדָה 9, 7 und כְּצוּר עַל יְרוּשָׁלַם 12, 2.

Sehr harte Constructionen sind לִיהוּדָה עֵין אֶדָם 9, 1, wenn

¹⁾ A. a. O. S. 75—99.

²⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 262 f.

zu übersetzen ist: Jahve hat ein Absehn auf den Menschen, was ich allerdings für unmöglich halte; ferner מְנִיר 9, 12, wo das Pronomen der 1. Pers. zum Partic. ergänzt werden muß, und ebenda אֲסִירֵי הַתְּקֵנָה. Verbindungen von mehreren Genitiven wie קוֹל שְׁאֵנַת כְּפִירִים und קוֹל וְלֵלֶת הָרָעִים 11, 3 fehlen zwar auch in der älteren Sprache nicht, sind aber doch unbeholfen. Desgleichen ist die Anfügung von fünf coordinirten Genitiven 14, 15 an Ein Nomen regens nicht gerade musterhaft zu nennen¹⁾.

Auch fehlt oft der Artikel in auffälliger Weise. So 9, 1 bei אָדָם (Jer. 32, 20 בְּאָדָם), ferner 9, 7 כִּיבוּסִי, wo aus zweifachem Grunde der Artikel stehen müßte²⁾; weiter 9, 16 כְּצֶאֱן, wofür Stade כְּצֶאֱן lesen will, 10, 7 כְּנָבוֹר, יַעַר 11, 2 und ebenso שְׁעַר הָרֵאשֹׁן 14, 10 werden von Kautzsch für regelmäfsig erklärt³⁾. 14, 5 כָּל-קְרָשִׁים ist zwar irregulär, hat aber Parallelen im klassischen Hebräisch z. B. כָּל-שְׁלֵחָנוֹת Jes. 28, 8. Dagegen ist in demselben Verse גִּי-הָרִים ganz abnorm, da man erwartet, daß die Berge durch den Artikel als dieselben wie הָרִי bezeichnet würden⁴⁾. Endlich fehlt der Artikel in der Wendung לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְמֶלֶךְ יְהוָה 14, 16. 17.

Der Gebrauch des Infin. absol. zur Fortführung des Verbum finit. ist ebenfalls den Späteren eigen⁵⁾. So steht er 12, 10: וַיִּקְרְבוּ וַהֲמָר.

Dem לְרֹב מֵאֵד 2 Chron. 11, 12; 16, 8 ist 14, 14 an die Seite zu stellen und als Kennzeichen später Sprache zu betrachten⁶⁾.

Zu alledem kommt in Cap. 12; 13, 1—6; 14 eine schwerfällige Diction, die sich in ermüdenden Wieder-

¹⁾ Ges.-Kautzsch, Gramm. § 128, 1.

²⁾ Ibid., § 126, 3 a und d.

³⁾ L. c. § 126, 5, Anm. 1 a.

⁴⁾ Ibid., § 126, 2 a.

⁵⁾ Ges.-Kautzsch, Gramm. § 113, 4 a.

⁶⁾ Ryssel l. c. p. 56.

holungen ergeht. So steht וַיִּשְׁכַּח תְּהִיָּה 12, 6 und 14, 10. Besonders monoton aber ist der Ausdruck in 12, 12—14, ferner 13, 3 und 14, 16—19. Wir haben hier ein unverkennbares Merkmal späterer Zeit¹⁾. Auf Rechnung dieser Armuth wird auch das 15malige בַּיּוֹם הַהוּא zu setzen sein, das gar nicht eine Identität der Zeit ausdrücken soll, wie z. B. eine Vergleichung von 12, 3 mit 12, 9; 13, 1 ff. oder von 14, 4 ff. mit 14, 20 beweist. So prägnant und reich an Synonymen der erste Abschnitt ist, so breit und dabei doch wortarm ist der zweite.

Das Ergebniss dieser Ausführungen ist demnach folgendes: Der lexicographische Befund nöthigt dazu, das ganze Schriftstück Zach. 9—14 in nachexilische Zeit zu verweisen. Die Fülle des Materials hierfür ist so groß, daß andere sprachliche Gesichtspunkte, die Abweichendes zeigen würden, daneben nur wenig in Betracht kommen könnten. Die Orthographie bestätigt das Resultat der lexicalischen Statistik. Auffällige Formen sind vorhanden, doch nicht häufig. Die Syntax hat zwar manche Eigenthümlichkeiten der klassischen Sprache, doch ist auch sie nicht völlig frei von Spuren des Verfalls. Demnach läßt der Sprachgebrauch einen Schriftsteller erkennen, der der nachexilischen Zeit angehört, sich aber in guten sprachlichen Traditionen bewegt.

II.

Abgesehen von der Diction haben obige Untersuchungen keinen Anlaß ergeben, zwei verschiedene Verfasser für Zach. 9—14 anzunehmen. Sie haben sogar mehrere frappante Berührungen der beiden Theile 9—11; 13, 7—9 und 12; 13, 1—6; 14 gezeigt. Doch ist noch eingehender zu prüfen, ob das ganze Schriftstück wirklich aus der Hand eines Verfassers hervorgegangen sein kann.

¹⁾ Ges.-Kautzsch § 123, d 2.

Mancherlei spricht bei näherer Betrachtung dagegen. **מִצּוֹר** heisst 9, 3 Thurm, 12, 2 Belagerung. **חֵיל** 9, 4 Macht, 14, 4 Schatz. **בִּקֵּשׁ** 11, 16 = quaero, 12, 9 mit **ל** und Inf. = studeo. **אַדְרֶת** 11, 3 Herrlichkeit, 13, 4 Mantel. **נָנַן** Hiph. wird 9, 15 mit **עַל**, 12, 8 mit **בְּעַר** construiert. Für «sammeln» wird 10, 8. 10 **קָבַץ**, 12, 3; 14, 2. 14 **אָסַף** gebraucht. 9, 6; 10, 11; 11, 3 **נָאֵן**, 12, 7 zweimal **הִפְאֲרָתָהּ**.

Hierzu ist aber zu bemerken, dafs **מִצּוֹר** 9, 3 in einem Wortspiele mit **צוּר** steht. **חֵיל** findet sich in jener doppelten Bedeutung auch beim Jahvisten Gen. 34, 19 und Ex. 14, 28, **בִּקֵּשׁ** in jenem zweifachen Sinne Zach. 6, 7 und 8, 21, 22; es wird deswegen in diesen Schriften noch Niemand verschiedene Verfasser der betreffenden Stücke constatairen. **אַדְרֶת** 11, 3 endlich ist ein Wort, das mit **אַדְרֶת** 13, 4 nur gleichen Klang hat.

Doch ist zuzugeben, dafs jeder der beiden Abschnitte seine Lieblingsausdrücke hat. So der erste: **גִּיל** 9, 9; 10, 7. **גִּבּוֹר** 9, 13; 10, 5. 7. **טִיט חוצות** 9, 3; 10, 6. **יָרַד** 10, 11; 11, 2. **כְּמוֹ** 9, 5; 10, 2. 7. 8. **נִגַּשׁ** 9, 8; 10, 4. Dagegen der zweite: **דָּבָר** 12, 10; 13, 3. **לְמַעַן** 12, 7; 13, 4. **מִשְׁפָּחָה** 12, 12 (7 mal); 14, 17, 18. **בֵּית דָּוִיד** 12, 7. 8. 10. 12; 13, 1. **בַּיּוֹם הַהוּא** 15 mal gegen zweimal 9, 16; 11, 11.

Man wird nicht sagen können, dafs keine Gelegenheit vorlag, diese charakteristischen Ausdrücke des einen auch im andern Theile zu verwenden; die behandelten Gegenstände sind vielfach verwandten Inhalts. Dazu tritt dann der bereits erwähnte stark ausgeprägte Unterschied der Diction, der noch bedeutsamer ist als die Scheidung dieser Wortgruppen.

Aber so beachtenswerth diese Discrepanzen sind, so wird durch sie die Trennung der beiden Stücke doch noch nicht als nothwendig erwiesen, da ihnen eine viel gröfsere Anzahl von gemeinsamen Wendungen gegenübersteht. Von unwesentlichen Berührungen abgesehen sind folgende zu notiren: **הָאָרֶץ** **כָּל־** heisst in beiden Theilen immer Palästina,

nie «die ganze Erde»: (11, 6. 16); 13, 8; (12, 12; 13, 2); 14, 9.¹⁾ 10. אָכַל hat immer die Bedeutung «fressen, verzehren mit dem Nebenbegriff des Zerstörens» 9, 4 (9, 15 wohl יִכְלוּ²⁾); 11, 1. 9. 16; 12, 6. זָכַר von religiösem Gedenken 10, 9; 13, 2. יָשַׁב in passiver Bedeutung 9, 5; 12, 6, wahrscheinlich auch 14, 10. 11. מוֹדֵב neben מוֹדֵק 9, 15; 14, 20. Weiter נָשַׁם 10, 1; 14, 17. חָנָה 9, 8 und מַחְנָה 14, 15. Niph. von יָתַר 13, 8; 14, 16. כָּרַת Hiph. 9, 6. 10; 13, 2; Niph. 9, 10; 13, 8; 14, 2; Qal. 11, 10. לָחַם Niph. 10, 5; 14, 3. 14. מִלְחָמָה 9, 10; 10, 3. 4. 5; 14, 2. מָאֵד 9, 2. 5. 9; 14, 4. 14. הִכָּה 9, 4; 10, 11; 13, 7; 12, 4; 13, 6. שָׂאֵר Niph. 9, 7; 11, 9; 12, 14. פָּתַח 11, 1; 13, 1 (daneben פָּקַח 12, 4). פָּנָה 10, 4; 14, 10. Das מִשָּׂא in 9, 1 und 12, 1 hat keine Beweiskraft, da das zweite Zusatz ist³⁾. הָיָה אֲנִכִּי mit Partic. 11, 6. 16; 12, 2 ist bereits erwähnt worden, ebenso אָלָה oder אֶלָּה 9, 7; 12, 5. 6. Wo der Infin. absol. zur Verstärkung des Verbums von demselben Stamme beigefügt wird, steht er immer voran: שָׁרוּט וְשָׁרוּט 12, 3. כָּהַן תִּכְהֶה 11, 17. יָבוֹשׁ וְיָבוֹשׁ 11, 17.

Man wird eine solche Menge des Gemeinsamen nicht als ein Spiel des Zufalles betrachten dürfen. Sie deutet energisch auf Einheit hin, besonders da, wie oben gezeigt, der unterschiedliche Gebrauch einzelner Wörter fast durchweg erklärlich ist. Wenn trotzdem eine Anzahl eigenthümlicher Wendungen, die jeder der beiden Abschnitte für sich hat, sowie die nicht zu leugnende Verschiedenheit der Diction zwei Verfasser fordern, so giebt allein die Kuenen'sche Modifikation der Stade'schen Hypothese die Lösung des Problems. Zach. 9—14 ist in der Gestalt, wie es uns vorliegt, das Werk Eines nachexilischen Schrift-

¹⁾ Stade, Jahrg. I, 37, Anm. 2.

²⁾ Stade, Jahrg. I, 18 nach Klostermann.

³⁾ Stade, l. c. p. 14. Orelli, Strack-Zöcklersches Commentarwerk V, 392.

stellers, der aber im ersten Abschnitte alte vorexilische Fragmente mit Stücken der uns bekannten prophetischen Schriften sowie eignen Zuthaten zusammengearbeitet hat. Diese Fragmente nach ihren sprachlichen Merkmalen herauschälen zu wollen, wäre ein hoffungsloser Versuch, der, wie er auch ausfiele, sich nur auf Vermuthungen stützen könnte und nur subjectiven Werth hätte. Nicht zu dergleichen Versuchen ist die Aufstellung von Staerk zu rechnen, daß 11, 4—17; 13, 7—9 ein nicht zu Dtzech gehöriges, erst später eingeschaltetes Stück sei. Es ist nicht zu leugnen, daß seine zeitgeschichtlichen Ausführungen viele Schwierigkeiten beseitigen. Aber der Abschnitt läßt sich sprachlich nicht aus seiner Umgebung so völlig lösen, daß man ihn Dtzech absprechen könnte. Trotz der erwähnten Eigenthümlichkeit (p. 20. 21.) hängt er doch andererseits mit dem Uebrigen zusammen: הִנֵּה אָנֹכִי 11, 6. 16 und 12, 2. אֶדְרֶה 11, 3 und אָדָר 11, 13; andere Berührungen sind bereits aufgezählt worden.

Der Abschnitt könnte zwar ursprünglich ein besonderes Ganzes gebildet haben, das von Dtzech in redigirter Form aufgenommen wurde. Daß es aber kein altes Stück gewesen sein könnte, beweist נָעַם, בָּחַל, יָקָר, Begriffe, die nicht erst durch Ueberarbeitung hineingekommen sein können. War aber das Stück jung, so begreift man nicht, warum Dtzech es eingliederte. Eine dringende Nothwendigkeit, den Abschnitt wegen seiner Sprache auszuscheiden, kann ich nicht anerkennen. Das Vorkommen von אָה (5 mal gegen 7 Verbalsuffixe) ist nicht so häufig, daß das Fehlen in 12; 13, 1—6; 14 (bei nur 5 Verbalsuffixen) eine Trennung bedingte.

In Cap. 9 und 10 hat Staerk wenigstens hier und da das alte Original auszugraben versucht.¹⁾ So soll 9, 1—5 fast unverändert übernommen sein. Aber ein Blick auf die oben constatirten Merkmale später Sprache lehrt, wie un-

¹⁾ L. c. p. 68 ff.

zutreffend das ist. Z. B. לִירוּהָ עֵין אֶרֶם ist entweder eine unerträglich harte Construction, oder es bedeutet, daß Aller Augen auf Jahve gerichtet seien — ein vor dem Exil unmöglicher Gedanke¹⁾. תָּרוּץ u. s. w. sind oben bereits eingehend behandelt worden. Und so würde eine Vergleichung der sprachlichen Resultate auch an andern Stellen gegen Staerks Unternehmen sprechen. Ursprüngliches und Secundäres sind in Cap 9 und 10 so ineinander gewebt, daß sie nicht mehr gesondert werden können, wenn uns die Vorlage nicht anderweitig erhalten ist. Es hat darum einen Sinn, mit Stade die aus den canonischen Schriften entlehnten Stellen nachzuweisen, aussichtslos aber ist es, aus Dtzch sonst unbekannte alte Fragmente reconstruiren zu wollen.

III.

Der Vollständigkeit halber möge auch das Verhältniß von Dtzch zu Zach. 1—8 kurz noch besprochen werden. Die Einheitshypothese der Tradition hat im letzten Jahrzehnt keinen hervorragenden neu hinzugekommenen Vertreter aufzuweisen. Doch hat sie noch immer einige akademisch thätige Vertheidiger, sodafs es nicht überflüssig ist, auf sie einzugehen. Die practischen Ausleger wie Haehnelt²⁾ kommen selbstverständlich hierbei nicht in Betracht, da sie, obgleich sie versichern, die kritischen Fragen gründlich geprüft zu haben, sich mit denselben nur summarisch abfinden. Haehnelt hat sich der Erkenntniß nicht verschließen können, daß in Cap. 9—14 eine andere Sprache herrscht, als in Cap. 1—8, aber er sagt dazu nur: «Der Seher wird zum Sänger». Es kann ja von einer rein erbaulichen Schrifterklärung nicht erwartet werden, daß sie sich tiefer auf sprachliche Probleme einläßt; aber wenn man etwa meint, mit einem solchen Bonmot sei der Unterschied der

¹⁾ Staerk hält es für verstümmelt; doch cf. die Parallele Jer. 32, 10.

²⁾ «Um den Abend wird es Licht sein.» Der Proph. Sach. für die Gemeinde ausgelegt. Leipzig 1891.

Sprache satksam erklärt, so täuscht man sich über die Wirklichkeit. Wo die Poesie in den ungeschickten und zum Theil ekelhaften Schilderungen Cap. 12—14 bleibt, das wird schwer zu sagen sein. So einfach liegt jedenfalls die Sache nicht, daß eine gründlichere Forschung mit einigen Worten rasch über das Sprachliche hinweggleiten könnte.

Eine Musterung des Vocabelschatzes ergiebt allerdings vielfache Uebereinstimmung. Wenig besagen **בָּנָה** 3, 3. 4 — 14, 4. **שָׁמַח** 2, 14; 4, 10—10, 7. **הִשְׁלִיךְ** 5, 8—11, 12. 13. **נָמָה** Niph. 1, 16—Qal 12, 1 (doch letzteres wohl entlehnt aus Jes. 51, 13), **נָצַל** Pual 3, 2 (aus Am. 4, 11) — Hiph. 11, 6. **נָגַע** Qal 2, 12—Hiph. 14, 5 (doch ganz verschieden: 2. 12 antasten, 14, 5 reichen bis). **סָפַד** 7, 5 — 12, 10 (überhaupt terminus technicus für die Wehklage). **עָוַר** bei Zach. im Niph. und Hiph., bei Dtzch im Pol. und Qal. Mehr Gewicht haben: **שָׁלַל** 2, 13—14, 1. **שָׁקַר** 8, 10—11, 12. **שָׁקַר** 5, 4; 8, 17—10, 2; 13, 3. **רָחַם** 1, 12—10, 6. **נָחַם** 1, 17—10, 2 (doch nicht ganz gleiche Bedeutung). **הִסִּיר** 3, 4—9, 7. **הָעִבִּיר** 3, 4—13, 2. Für «Süden» haben Beide sowohl **נָגַב** 7, 7—14, 4. 10 als **הַיָּמָן** 6, 6—9, 14. Ob **מְצוֹלָה** 1, 8 und 10, 11 dasselbe Wort ist, muß für zweifelhaft gelten; 1, 8 ist die Lesart fraglich. Am auffälligsten sind **יָשַׁב** als Passivum 2, 8—9, 5; 12, 6. **בִּקֵּשׁ** sowohl mit **לִי** und Infin. 6, 7—12, 9, als auch = quaero 8, 21. 22—11, 16, endlich das vielberufene **מַעֲבִיר וּמַשָּׁב** 7, 14—9, 8.

Aber alle diese Berührungen, die in der That nicht häufiger sind als die zwischen Zach. und einem beliebigen andern Propheten, sind geringfügig im Vergleich mit dem, was ihn von Dtzch scheidet. **מוֹשׁ** steht 3, 9 transitiv, 14, 4 intransitiv, **פָּיַן** umgekehrt 1, 17 intrans., 13, 7 trans. **גּוֹלָה** heisst 6, 10 exules, 14, 2 exilium. **הוֹר** 6, 13 Majestät, 10, 3 Pracht. **עָנָה** bei Zach. stets «antworten» (12 mal), bei Dtzch «erhören» (2 mal). **שָׁלַח** 8, 10 «gelangen lassen»,

9, 11 «freilassen»; genau dasselbe, was 8, 10 mit שָׁלַח, wird 11, 6 ausgedrückt mit הִמָּצִיא. הַמָּצִיא 3, 7 «Gebote halten», 11, 11 «achten auf Jemand». רָאָה 1—8 meistens vom prophetischen Schauen, 9—14 nie, dafür הָיָה 10, 2 (הָיָה 13, 4). הִתְחַיֵּק «ergreifen» wird 8, 23 mit בָּ, 14, 13 mit Accus. construiert; 8, 9. 13 heisst es «stark sein», dagegen Dtzch 10, 6. 12 גָּבַר «stärken». פָּתַח hat im Pi. 3, 9 die Bedeutung «graviren», 11, 1 Qal und 13, 1 Niph. «öffnen». Zur Bezeichnung der wiederholten Handlung wird 5, 1; 6, 1; 8, 15 שׁוּב gebraucht, 9—14 nie, dafür עוֹד. עוֹד steht in ethischer Bedeutung von der Liebe zu Tugenden 8, 17. 19, dagegen 13, 6 vom Verwandtschaftsverhältniss. כָּל-הָאָרֶץ ist 1—8 die ganze Erde (zweifelhaft höchstens 5, 3. 6; doch siehe Bredenkamp z. d. St.¹⁾), 9—14 Palästina. אָכַל 7, 6 »essen«, 9—14 »verzehren«. Der Rest heisst 8, 6. 11. 12 שְׁאֵרִית, 14, 2 יֶהֱרֵ; der Stab 8, 4 מִשְׁעֶנֶת, 11, 7. 10. 14 מִקֵּל; der Jüngling 2, 8 נַעַר, 9, 17 בָּחוּר; die Krone 6, 11. 14 עֲטָרָה, 9, 16 גִּיּוֹר; der Zorn 1, 2. 15; 7, 12 קֶצֶף, 8, 1 חֲמָה, 10, 2 אָרָ: Sünde 3, 5. 9 עֵוִן, 13, 1 חֲטָאת; in Besitz nehmen 2, 16; 8, 12 נָחַל, 9, 4 הוֹרִישׁ; verwüsten 7, 14 שָׂמַם, 11, 2. 3 שָׁרַד; wohnen 1—8 viermal שָׁכַן, daneben יָשַׁב, 9—14 nur יָשַׁב; die Mitte 1—8 מִתְּוֶךְ 8 mal, 9—14 nie, dafür 14, 1 קֶרֶב; נֶשֶׂא 8 mal bei Zach., nie bei Dtzch, dafür עָמַם 12, 3, נָסַם 9, 16. Den Gegensatz zu אָדָם bildet 8, 10 בְּהִמָּה, 9, 1 יִשְׂרָאֵל.

Ferner gebraucht Zach. nie אֲנִי, sondern stets אֲנִי, im Ganzen 9 mal, Dtzch häufiger אֲנִי. So hat auch Zach. nie הִנֵּה mit Personalpronomen und Partic., sondern statt dessen immer הִנֵּנִי mit Partic. (5 mal: 2, 13. 14; 3, 8. 9; 8, 7). Der pleonastische Gebrauch des Personalpronomens fehlt bei Dtzch völlig, Zach hat ihn häufig: 1, 9. 12. 15; 2, 9; 6, 10; 8, 8. Eigenthümlich ist ferner Letzterem die adverbelle Verwendung von יָהּ 1, 12; 7, 3. 5 und die Form

¹⁾ A. a. O. S. 44. 45.

הָלֹךְ 2, 8. אֲשֶׁר 8. 20. 23 und כִּי 3, 8; 5, 3 führen die directe Rede ein wie ὅτι. Die nähere Bestimmung eines Substantivs durch ein anderes wird öfters nicht durch die Genetiv-construction, sondern durch Apposition ausgedrückt: דְּבָרִים דְּבָרִים 1, 13, הָאֵבֶן הָרִאשֹׁה 4, 7, הָאֵבֶן הַבְּדִיל 4, 10. Der Gebrauch des Artikels ist noch regelrechter als bei Dtzch. Dagegen tritt die Vorliebe für אֵת mit Suffixen bereits stärker hervor: es wird 10 mal angewandt gegenüber 17 mal dem Verbum mit Suffixen. Das ist ein ganz anderes Verhältniß als bei Dtzch, bei dem es sich 7 : 27 stellte. Weiter liebt Zach. die Figura etymologica im engeren wie im weiteren Sinne¹⁾. So steht קָצַח קָצַח 1, 2, mit גָּדוֹל 1, 15; קָנָא קָנָא 1, 14; 8, 2; שָׁמַר מִשְׁמֶרֶת 3, 7; שָׁפַט מִשְׁפָּט 7, 19; 8, 16; הוֹבֵן עַל-מִכְנָתָהּ 5, 11. Dtzch hat sie zwar auch: יָקָר יָקָר 11, 13, הַמְכוֹת אֲשֶׁר הִבִּיתִי 13, 6; נָגַף מִנֶּפֶחַ 14, 12. 18; חָגַג חָג 14, 16. 18. 19; aber die charakteristische Verbindung des Nomens mit גָּדוֹל fehlt bei ihm. Der das Verbum verstärkende Infinitiv absol. wird bei Zach. bald voran, (z. B. שָׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּן 6, 15), bald nachgestellt (z. B. הָלֹךְ גִּלְכָּה 8, 21), dagegen bei Dtzch immer voran.

Diese Unterschiede würden genügen, um zu erweisen, daß Cap. 9—14 nicht von demselben Verfasser wie Cap. 1—8 herkommen können. Der Beweis wird aber noch verstärkt, wenn man den Stil Zacharja's ins Auge faßt. Derselbe hat durchweg etwas Greisenhaftes. Der Prophet verfügt über eine äußerst geringe Zahl von Ausdrücken. Seine Darstellung ist noch viel monotoner und schwerfälliger als die in Cap. 12—14. Immer kehren dieselben Worte, dieselben Wendungen, dieselben Formeln wieder. Nun mögen ja zum Theil die Recht haben, welche behaupten, diese Monotonie sei beabsichtigt, um der ganzen Prophetie ein feierliches, objectives Gepräge zu geben. Aber doch nur zum Theil; denn eine sehr große Anzahl

¹⁾ Gesen.-Kautzsch § 117, 2.

von Wiederholungen desselben Ausdruckes ist offenbar grundlos und läßt sich nur aus schriftstellerischer Ungeschicktheit erklären. Wollte man aber auch zugeben, daß Zach. stereotype Wendungen mit Vorsatz gebrauchte, so spräche diese Eigenthümlichkeit erst recht gegen die Einheit von Cap. 1—8 und 9—14. Denn wenn der Prophet diese Darstellungsweise zu dem genannten Zwecke beabsichtigte, so wäre es räthselhaft, warum er sich ihrer nicht bei den Schilderungen der Endzeit in Cap. 9—14 bediente, um auch ihnen den Stempel des Unwandelbaren aufzudrücken. Wie kommt es dann, daß nicht wenigstens einige phraseologische Aehnlichkeiten sich finden? Doch besser als lange Schlußfolgerungen werden Beispiele die mit dem Stil von 9—14 nicht vergleichbare Individualität des Schriftstückes Zach. 1—8 zeigen.

18mal steht die Bethuerung **כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת** (ohne **כֹּה** 7, 13; 8, 14). In Cap. 9—14 kommt ein einziges Mal vor **כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי** 11, 3. Weiter hat Zach. 4mal die Formel **כִּי־יְהוָה צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי** (2, 13. 15; 4, 9; 6, 15) und 10mal die Eröffnung **וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵל־**. Wenn der Prophet solche Eingangs- und Schlußformeln gern setzte, so ist es ganz unbegreiflich, daß er sie in Cap. 9—14 völlig wegläßt. Denn die einzige dort öfter gebrauchte, **נֵאֻם יְהוָה**, zählt hierbei nicht mit, da sie allgemein prophetisch ist; auch findet sie sich nur 7mal, während sie in Cap. 1—8 13mal angewendet ist.

בְּנֵה הִיכָל, 6mal, **נִשְׂא עֵינַיִם** 7mal, ferner **הִנֵּה רָאִיתִי** 6mal, **בְּנֵה בַיִת** 6mal, weiter die stehenden Fragen und Antworten zwischen dem Propheten und dem angelus interpretes u. s. w. sind lauter Formeln, welche nicht weiter hervorgehoben werden sollen, da sie durch die Situation bedingt sind.

Anders steht es jedoch mit **אֶרְוֶן כָּל־הָאָרֶץ** 4, 14; 6, 5 (dagegen **מִלֵּךְ יְהוָה** 14, 9. 16. 17), **קָרָא** in Wechselbeziehung mit **שָׁמַע** 1, 4; 3, 8; 7, 11. 12. 13; 8, 9, **שׁוּב** von Jahve und seinem Volke, die sich zu einander wenden 1, 3. 4.

6. 16; 8, 3. 15 (vergl. dagegen 10, 6; 13, 9), חָלָה פָּנִים 7, 2; 8, 21. 22, וָמָם mit לֵ and Infin. von Gott 1, 6; 8, 14. 15, חָשַׁב mit Accus. von Menschen 7, 10; 8, 17, "שָׁבַן בְּרוּךְ" 2, 14. 15; 8, 3. 8, "לֹן בְּרוּךְ" 5, 4, "יָשַׁב בְּרוּךְ" 5, 7, הָיָה לָעַם 2, 15; 8, 8, dem 22 maligen לֵאמֹר (bei Dtzch nie!), u. s. w. Diese Phraseologie steht mit dem Inhalte der Gesichte resp. Weissagungen nicht in untrennbarem Zusammenhange, sondern ist allgemeinerer Art. Da sie in Cap. 9—14 nicht einmal Anklänge hat, so müßte Zach. seine Eigenart völlig abgestreift haben, wenn er der Verfasser dieser Capitel wäre. Um für eine so radicale Umwandlung der Diction Raum zu gewinnen, beruft man sich gern auf הָלֹךְ הַנֶּעֱרָר 2, 8 und deutet ihn auf den Propheten. Aber ganz abgesehen davon, daß diese Exegese an dem Umstande scheitert, daß Zach. immer nur von dem angelus interpres seine Weisungen empfängt, und daß dieser und nicht der מַלְאָךְ אֲחֵרִי das Subject zu וַיֵּאמֶר V. 8 ist¹⁾, so nimmt sich auch die ganze Sprache von Cap. 1—8 nicht wie die eines jüngeren Mannes aus. Sie hat, wie schon gesagt, etwas Greisenhaftes. Sie fließt nicht in der Frische und Beweglichkeit der Jugend, sondern sie ist die krystallisirte Diction eines Mannes, der offenbar niemals sonderlich gewandt im Ausdrücke gewesen ist und in seinem Alter aus den engen Kreisen der Gewohnheit gar nicht mehr heraus kann. Froh, der widerstrebenden Sprache eine Wortmünze für eine Idee abgerungen zu haben, bringt er diese selbe Münze immer wieder in Umsatz und bemüht sich gar nicht, sie umzuprägen. Besonders instructiv für diese Art sind 3, 5; 6, 1—3; 6, 7; 8, 20—22.

Es hätte demnach eher Sinn, zu behaupten, daß der jugendliche Zach. 9—11, der alternde 12—14, der hochbetagte 1—8 geschrieben habe, als daß die Verfechter der Tradition 1—8 von dem נַעַר, 9—14 von dem greisen

¹⁾ Hitzig, Comm. 4, p. 340.

Zach. verfaßt sein lassen. Natürlich soll aber jene Umkehrung der Traditionshypothese nicht im Ernste aufgestellt sein, da auch sie den großen Unterschied der Sprache noch keineswegs erklären würde und außerdem an inhaltlichen Gründen scheitern müßte.

Wir haben es in dem Zacharjabuche mit zwei nach-exilischen Verfassern zu thun. Zacharja ist ein originaler Schriftsteller, wenn er auch die älteren Propheten berücksichtigt. Deuterozacharja aber verarbeitet alte Fragmente und ahmt die Sprache der Vergangenheit nach, sodaß das glatte Hebräisch, welches den Cap. 9—14 trotz mancher Incorrectheiten im Großen und Ganzen eigen ist, die Ausleger getäuscht hat, ähnlich wie die Sprache Joels. Bei der Neigung zu wörtlichen Entlehnungen, die Stade ausführlich nachgewiesen hat, würde es auch ganz wohl denkbar sein, daß Dtzch das auffällige **מַעֲבֵר וּמִשָּׁב** 9, 8 aus Zach. 7, 14 entnommen habe, wenn man dasselbe nicht als sprichwörtliches Gemeingut der Volkssprache ansehen müßte.

Parallele zwischen den Klageliedern Cap. IV, V und der Macabäerzeit.

Ein Beitrag zur Lösung der Frage nach der Entstehung der Klagelieder von Cand. Phil. S. A. Fries zu Upsala.

Bekanntlich schreibt die Tradition dem Propheten Jeremia die Verfasserschaft der sog. קִינִיָּה zu. Die Richtigkeit derselben ist aber von Vielen aus inneren und äusseren Gründen bestritten worden. Nachfolgende kleinere Studie will einen Beitrag zur Lösung des Problems von der Entstehung der Klagelieder liefern.

Dabei übergehe ich fast ganz die Cap. 1—3, obwohl ich meines Theils geneigt bin, die Verfasserschaft derselben dem Propheten Jeremia zuzuschreiben. Dem sei nun wie ihm wolle, mir scheint festzustehen einerseits, daß diese Gesänge sich auf den Untergang Jerusalems 586 v. Chr. beziehen, andererseits, daß die Cap. 4—5 nicht aus dieser Zeit herrühren können.

Cap. 1—3 nämlich bilden den Cap. 4—5 gegenüber ein Ganzes für sich und zwar in so fern, als Cap. 1—2 ein Klagelied über den Untergang Jerusalems und des Volkes enthalten, während Cap. 3 über das eigene schwere Schicksal des Verfassers klagt. Die Abwechslung der alphabetischen Structur in Cap. 3 ist also leicht erklärlich.¹⁾

¹⁾ Meiner Meinung nach verhält es sich mit dem Buchstabenwechsel so: In Cap. 1 stand ursprünglich *ע* vor *י*. Lässt man die Verse 16 und 17 den Platz tauschen, so entsteht auch ein guter Sinn. Ein von der gewöhnlichen alphabetischen Anordnung abhängiger Ab-

Mit diesen drei Liedern ist aber der Stoff erschöpft¹⁾. Nichtsdestoweniger kehrt aber in Cap. 4 und 5 dieselbe Klage über Jerusalems Zerstörung und das Elend der Gefangenschaft zurück. Zwischen Cap. 3 und 4 ist keine Vermittlung vorhanden. Der Uebergang ist abrupt und zeigt klar, dass wir mit Cap. 4 vor etwas stehen, das mit den früheren Liedern keinen Zusammenhang hat. Will man aber an Jeremias Verfasserschaft oder an der Identität der Verfasser festhalten, so muß man wenigstens zugeben, daß wir in Cap. 4 und 5 ein neues Klagelied haben, das unabhängig von und ohne jeglichen Gedanken an Cap. 1 und 3 gedichtet worden. In der That läßt sich Jeremias Verfasserschaft für Cap. 4—5 auf keine Weise vertheidigen. 4 : 20 legt hierfür unüberwindliche Hindernisse in den Weg, wie bereits Reufs²⁾ angedeutet hat, obwohl Reufs aus diesem Grunde Jeremia ganz als Verfasser der Lamenta verwirft. Denn wäre Cap. 4 von Jeremia oder aus seiner Zeit, so müsste mit משיח יהוה in V. 20 König Zedekia gemeint sein. Es ist aber unmöglich, dass er Zedekia nennen kann, oder von ihm die Hoffnung aussprechen kann בצל נחיה, oder so von ihm schreiben kann,

schreiber erwartete nach der ט-Strophe die γ-Strophe. Bei einem Blick auf das Original sah er V. 17, der eigentlich auf der Stelle des V. 16 stand. Da nun ט nach γ kommt, so mußte er die ט-Strophe nach der γ-Strophe setzen. Bei den Cap. 2 u. 4 war er durch seinen Irrthum in Cap. 1 auf γ und ט aufmerksam gemacht worden, weshalb er sich hier besser vorsah und die ursprüngliche Anordnung beibehielt. Daß man später, wo Cap. 4 geschrieben wurde, die Cap. 1—3 als Vorbild auch in der Buchstabenordnung nahm, braucht nicht Wunder zu nehmen.

¹⁾ Cap. 1 betrachtet das Unglück theils mehr im Allgemeinen, theils mehr wie es faktisch war, ohne eigentlich von der Ursache zu sprechen. Cap. 2 redet mehr vom Unglück im Besondern und giebt die Ursache des Untergangs an: Jahves Zorn und das innere Verderben.

²⁾ Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments, 2. Aufl. 1890, § 325.

wie wir in Jer. 21, 27, 34, 37 : 16 f; 37 lesen. Das oben citirte Epitheton und eine solche Hoffnung konnte Jeremia nie aussprechen, da in Jer. 37 : 2 steht, daß Zedekia niemals die Stimme des Herrn durch den Propheten Jeremia hörte (vgl. II. Buch der Könige 24 : 19, II. Chron. 36 : 12) ¹⁾. Man könnte nun zu dem Glauben verleitet werden, daß ein Zeitgenosse Jeremias das 4. Cap. geschrieben habe. Dieses kann aber nicht der Fall sein, da 4 : 13 zeigt, daß der Scribent von denselben Gedanken über Propheten und Priester beseelt ist wie Jeremia. Er kann folglich in keiner günstigeren Stimmung gegen Zedekia gewesen sein, da dieser mit Propheten und Priestern gemeinschaftliche Sache machte. Es ist also nicht möglich, Cap. 4 auf die Begebenheiten zu deuten, die sich 586 v. Chr. ereigneten. Aber dann ist in der Geschichte kein anderer Hintergrund für Cap. 4 zu finden als die Maccabäerzeit, wo Antiochus Epiphanes 175 bis 164 im Lande der Juden herrschte und 168 einen Theil Jerusalems, besonders den Tempel und das umgebende Gebiet, eroberte und zerstörte. *Cap. 4 gehört also der Maccabäerzeit an!* Dieses wird noch durch folgende Umstände gerathen. משיח יהוה ist nämlich der Hohepriester Onias III ²⁾. Denn המשיח ist der Titel des Hohenpriesters (Lev. 4 : 3, 5, 16; Dn. 9 : 26; vgl. Macc. II, 1 : 10) und auf Onias III können die Worte בשרחיתותם in ihrem vollem Umfange angewendet werden, denn gerade durch verrätherische Umtriebe von griechischer Seite wurde

¹⁾ Oettli, Kurzg. exeg. Comm. VII S. 221, und Keil, Bibl. Comm. 1872, III, 2, S. 616, sehen in כשח nur Typen im Allgemeinen oder in Zedekia den Typus eines theokratischen Königs überhaupt. Aber dies ist nur Willkür der klaren Wahrheit und lebensvollen Darstellung des Textes gegenüber. Die Analogien Hos. 3 : 4, Mich. 4 : 9 taugen nichts, da diese Stellen gerade im Allgemeinen vom theokratischen König sprechen. Dagegen könnte 2 : 6 wohl von Jeremia sein, da כלך hier unbedingt denselben weiten Begriff und generelle Bedeutung wie כרך hat.

²⁾ Hohepriester 180—174 v. Chr.

er in die Verbannung getrieben und schliesslich ermordet, nachdem man ihn aus der Freistatt Daphne herausgelockt hatte. Der Ausdruck an und für sich stammt aus dem Jägerleben, wo man zuerst das Thier verrätherisch in eine Grube oder Falle lockt und dann tödtet. Es ist das treffendste Bild zur Schilderung des Schicksals Onias III, die wir in Macc. II, 4 besitzen. Onias wird wegen seiner Demuth, seines redlichen und charakterfesten Wesens gelobt, so dafs selbst Antiochus ihm und seinem Schicksal Theilnahme geschenkt haben soll (vergl. Macc. II, 3 : 1 ; 4 : 35 ff). Wie hoch sein Ansehen stand, beweist auch Dan. 9 : 26, wo von Onias III Tod gleichzeitig mit Jerusalems Zerstörung durch Antiochus gesprochen wird. Dieses giebt sogar Delitzsch zu.¹⁾ —

Aber auch zu andern Theilen des Cap. 4 liefern die Bücher der Maccabäer den treffendsten Commentar, den man sich nur wünschen kann. Ich meinerseits bin erstaunt, dafs man dieses früher nie beachtet hat, so viele Anklänge an gewisse Psalmen man auch in diesen Büchern gefunden haben mag. In 4 : 1 wird in poetischer Form über die Verdunklung des Tempelgoldes (עֲמֹם) und die Verwandlung des kostbaren Erzes geklagt (כְּהֵם שֵׁנָא). In Macc. I, 1 : 22 erhalten wir den Aufschlufs, dafs Antiochus Epiphanes alles Goldblech, das sich an den heiligen Gefäfsen im Tempel und auch am Tempelgebäude selbst befand, abschälte. Die Worte in 4 : 1^b: «Die Steine des Heiligthums sind in alle Ecken geworfen», haben ihr Gegenstück in dem, was in Macc. I, 4 : 38 geschildert wird: «Und sie sahen das Heiligthum öde und den Altar entheiligt und die Pforten verbrannt und den Vorhof bewachsen mit Gras und Gebüsch wie in einem Wald oder auf einem Berg und die Tempelzellen zerstört». Die Schilderung des Kontrastes zwischen dem früheren und gegenwärtigen Leben

¹⁾ Herzogs u. Plitts Real-Encykl. III, S. 477.

der Edlen Judas¹⁾ in 4 : 5—8 hat ihr Gegenstück in Macc. I, 1 : 26, wo es heisst: «Und die Obersten und Aeltesten seufzten, Jnnfrauen und Jünglinge verschmachteten und die Schönheit der Weiber ward verwandelt», und in 1 : 40: «So gros wie ihre (Jerusalems) Herrlichkeit gewesen, ward ihre Erniedrigung und ihre Hoheit verwandelte sich in Trauer.»²⁾ In Macc. I, 1 : 64 wird das Unglück auf den Willen des Herrn zurückgeführt, so auch in Klag. 4 : 11, 16. In 4 : 13 wird angegeben, wie Priester und Propheten unschuldiges Blut in Jerusalem vergiessen. Dafs dergleichen zu Jeremias Zeiten geschah, kann nicht bestimmt nachgewiesen werden, ist

¹⁾ In Vers 8 ist doch die Rede von den Naziraeern, denn נזיר bedeutet hier zunächst «Nazir». Der Ausdruck וְכִי טוֹרֵדָה כְּשֶׁלֶג צָחַד כְּדֹלֶק muß, wie schon Thenius bemerkt, auf die Kleider bezogen werden, da das Aussehen des Körpers im Folgenden beschrieben wird. Die Naziraeer trugen nach Hegesippus (Eus. H. E. II, 23) ein weisses Hemd wie die Priester. Hiermit stimmen die Worte in 4 : 8 am besten überein. Ausserdem geht aus Macc. I, 3 : 49 hervor, dafs die Naziraeer gerade zu dieser Zeit eine hervorragende Rolle in Israel spielten. Man sah sich genöthigt, ihretwegen eine religiöse Zusammenkunft in Mispa zu halten, da der Tempel durch Antiochus zerstört war.

²⁾ Vers 12 drückt keineswegs aus, was man von Jerusalems Befestigung zu Jeremias Zeit dachte. Weder Tiglat-Pileser (Kön. II, 16) noch der assyrische König, der Manasse fortführte (Chron. II, 13 : 11), noch Neko (Kön. II, 23 : 29 ff.), noch Nebukadnezar (Kön. II, 25) scheinen solche Gedanken gehabt zu haben. Aber der über 250jährige Friede, der nach Esra-Nehemia Zeiten bis 167 v. Chr. herrschte, mußte auf solche Gedanken führen, besonders da Nehemia Jerusalem mit damals ungewöhnlichen Festungswerken ausgerüstet hatte. Der König Ptolemäus I. Soter kam freilich in die Stadt, aber nur mit Lug und Trug unter Benutzung der Sabbatruhe, Ant. XII, 1. Nach der Schlacht bei Raphia (217 v. Chr.) zog auch Ptolemäus IV. Philopator in Jerusalem ein. Aber dies that er, weil die Ptolemäer seit 301 über Judäa herrschten. Er kam also nicht als Feind. Nach dem mörderischen Kampfe bei Paneas (198 v. Chr.) öffneten die Jerusalemer dem Könige Antiochus dem Grofsen freiwillig ihre Thore; O. Holtzmann, Das Ende des jüd. Staatsw. etc. Bd. II von Stades Gesch. d. V. Israel, S. 290.

aber keineswegs unglaublich (vergl. Jer. 26 : 8, 11; 11; Hes. 22 : 25 ff; Chron. II, 36 : 14). Dagegen kann es, was die Priester betrifft, bestimmt zur Zeit der Kämpfe Antiochus Epiphanes' mit den Juden nachgewiesen werden. Denn die beiden Usurpationspriester Jason und Menelaus נמלאו בדם, wie der Sänger sagt (Macc. II, 4 : 25, 48; 5 : 6)¹⁾. Der Abscheu, den man für sie hegte, wird erwähnt in Vers 15, bestätigt in Macc. II, 4 : 40—42, 50; wie sich die Priester zum Aergerniß aller rechtdenkenden Juden benahmen, geht aus Macc. II, 4 : 14 hervor, wo gesagt wird, daß sie den Gottesdienst gänzlich versäumten und sich lieber mit Fechten und Diskuswerfen beschäftigten, da Jason ihnen ein Ballspiel- und Fecht-Haus aufgeführt hatte.

Aber wo kann man einen Raum für die נביאים finden?²⁾ Man hat gewöhnlich die Vorstellung, daß keine Propheten vorhanden waren von Malachi bis auf Johannes den Täufer. Aber mit Recht hat die Forschung jüngerer Zeiten dagegen protestirt. Sogar Zöckler³⁾ giebt dies zu. Es ist wahr, daß es nicht mehr solche Gestalten wie Jesaja, Jeremia u. A. giebt. Die Weissagung tritt nun unter der Form der Apokalypse auf, besonders von der Zeit der Maccabäer an, wo die Magna charta⁴⁾ der Apokalyptik — Daniels Apokalypse — das Licht erblickte. Es ist aber nur die Frage, ob auch der Name נביא (προφήτης) vorkam. Nach Macc. I, 4 : 46; 9 : 27; 14 : 41 will es beim ersten Anblick scheinen, als ob dieser Zeit die Propheten gänzlich fehlten. Besonders 9 : 27 scheint dieses darzulegen. Aber eine genauere Untersuchung spricht bestimmt für eine entgegen-

¹⁾ Vergl. O. Holtzmann A. A. S. 316 ff.

²⁾ LXX hat auch in Vers 16 gelesen נביאים anstatt וקנים.

³⁾ Kurzgefaßter Commentar IX, S. 9.

⁴⁾ Baldensperger, Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der Messianischen Hoffnungen seiner Zeit 1 Aufl., S. 5.

gesetzte Ansicht. Nach 14 : 41 erwartete man einen *προφήτην πιστόν* zur Entscheidung, ob Simons Geschlecht den Thron Juda für immer einnehmen solle. Das Adjectiv *πιστός* giebt gerade die Eigenschaft an, welche *ὁ προφήτης* haben sollte, und nicht, daß Propheten überhaupt fehlten. Es gab wohl solche, welche darauf Anspruch machten, Propheten zu sein, aber sie erschienen nicht so *πιστοί*, wie man in dieser wichtigen Sache forderte.¹⁾ Auch 4 : 46 ist derselben Meinung. Hier will man nun über die Anwendung der alten Altarsteine nach der Restauration durch Judas Maccabäus einen *προφήτην τοῦ ἀποκριθῆναι περὶ αὐτῶν* haben. Man erwartete nicht *den* Propheten überhaupt, sondern einen solchen, der in dieser Sache Bescheid geben konnte. Was schliesslich 9 : 27 betrifft, so steht hier freilich, daß die Weissagung seit Malachi's Tagen erloschen sei, dieses kann aber hyperbolisch gemeint sein, um so mehr als die ganze Aussage von Israels Noth hyperbolisch ist.²⁾ Hierzu kommt noch ein anderer Umstand. In Macc. I, 9 : 54 wird der Raum des inneren Vorhofs *τὰ ἔργα τῶν προφητῶν* genannt. Gewöhnlich soll sich dieses auf Haggai und Sacharja beziehen.³⁾ Aber einerseits wissen wir nichts von einer Arbeit Haggais und Sacharjas an diesem Theil des Tempels, andererseits war der Serubbabeltempel von Antiochus zerstört (Macc. I, 1 : 39; 3 : 45) und speciell die Vorhöfe (4 : 38). Bei der Wiederherstellungsarbeit waren

¹⁾ Ich erinnere hier auch an die sog. reproducirende prophetische Schriftstellerei (Stade, Geschichte d. Volkes Israel II, S. 207 ff), die jedoch etwas älter ist. Wäre Sak. 13 : 1—6 aus einer so späten Zeit wie Stade und Andere nach ihm wollen, so hätte man auch hier einen Beweis für meine These. Aber ich kann die Meinung Stade's nicht theilen. Ich schliesse mich an Reufs u. A. an. — Johannes Hyrkanus wollte einen Propheten spielen, Ant. XIII, 10, 3. Er war gewifs nicht der erste *προφήτης ἀπιστος*.

²⁾ Zöckler, A. A. IX, S. 63.

³⁾ Zöckler *ibid.* S. 65.

vor Allem Judas und seine Brüder thätig (4 : 41, 59). Also sind hier mit den «Propheten» Judas und seine Brüder gemeint. Nun ist aber das Buch der Maccabäer c. 150 v. Chr. geschrieben; zu dieser Zeit hatten also die Maccabäer den Titel «Propheten», den sie auch in der Epistel an die Ebräer (11 : 32, 34)¹⁾ tragen. Also war *προφήτης* zu dieser Zeit nichts Fremdes. Schon zu Juda's Zeiten kann der Name *προφήτης* von ihm gebraucht worden sein, da *προφήται* hier als etwas Bekanntes gesagt wird. Dafs man sie nicht überall für *πιστοί* hielt, hing von dem Widerwillen der Asidaeer (d. h. Pharisäer) gegen das Haus der Hasmonaeer ab, obwohl jene ihre Gröfse in Bezug auf die Befreiung des Landes anerkennen mußten. Weiter wollten sie ihnen aber nicht folgen.

Man vergleiche mit 4 : 15 Macc. I, 1 : 32, 38 und mit 4 : 16 Macc. I, 1 : 37 f.; 3 : 51.²⁾ In 4 : 17 wird davon gesprochen, wie man Hilfe erwartete und nach derselben vom Wächterturm ausspähte. Eigenthümlicherweise wird die ersehnte Hilfe als *הבֹּל* charakterisirt und das Urtheil abgegeben *לֹא יוֹשִׁיעַ*. Diese Aussprüche zeigen, dafs man das Recht hatte, Hilfe von einem Volk erwarten zu können, aber auch wufste, dafs dieses aufser Stand gesetzt war, ihnen zu helfen. Wenn man Cap. 4 auf die Begebenheiten des Jahres 586 v. Chr. bezieht, so legt man die Stelle vom Heer der Aegypter nach Jer. 37 : 5—11 aus. Dieses ist auch an und für sich nicht irrig und liefse sich auch mit unsrer Auseinandersetzung vereinen, da ja Aegypten im Streit mit Syrien lag und man also Hilfe daher er-

¹⁾ Vergl. von Soden, Hand-Commentar 1 Aufl. III, 2, S. 78.

²⁾ Man könnte auch, und zwar mit Recht, V. 15 auf das Schicksal der Priester beziehen, als sie in ein fremdes Land flohen. Für Tempel-Priester zur Zeit Jeremias ist für diesen Ausspruch kein Anknüpfungspunkt vorhanden. Dagegen wissen wir, dafs gerade der Hohepriester Jason von Stadt zu Stadt, von Land zu Land gejagt wurde, bis er endlich in Sparta starb (Macc. II, 5 : 8 f).

warten konnte. Sie könnte sich aber auch auf Sparta beziehen, mit welchem Staat Onias I. (circa 300 v. Chr.) ein Bündniß geschlossen, das später erneuert wurde und nach welchem der verbannte Jason eine Freistadt dort erhielt (Macc. II, 5 : 9). Auf Hilfe im Kriege von diesem Volk konnten sie nach Macc. I, 12 : 13 f. 23 bauen und hatten auch die Absicht dazu im Kriege mit Antiochus, obwohl in Jonathans Brief die Sache so dargestellt wird, als ob ihr Gottvertrauen so stark gewesen wäre, daß sie sich nicht um ihre Bundesgenossen bekümmerten. Dieses ist natürlich nur eine victoria gesagt. Mit 4 : 19 vergleiche man Macc. I, 2 : 28; Macc. II, 5 : 27. In Vers 21 f. kommt ein Ausfall gegen Edom vor, das bei Jerusalems Untergang Schadenfreude zeigte. Aus Macc. II, 10 : 15 ff. geht hervor, daß Edom gerade zu dieser Zeit die Gelegenheit ergriffen hatte, feindselig gegen die Juden vorzugehen, wofür es später von Judas Maccabäus gestraft wurde (vergl. Macc. I, 5 : 3).¹⁾

Wenn wir nun zu Capitel 5 übergehen, so können wir auch hier sagen, daß Capitel 5 nicht von Jeremia her stammt, sondern der Maccabäerzeit angehört. In 5 : 6 lesen wir nämlich מְצָרִים נָתַנוּ יָד אֲשׁוּר לִשְׁבַע לָהֶם.

¹⁾ Indessen läßt sich bezweifeln, ob das gewöhnliche Edom hier gemeint ist, denn es heißt בְּהָאֲדָמָה יִשְׁכַּח בְּאֶרֶץ עֵיין. Man sucht Uz in der Nähe von Hauran in Gilead (Calw. Bibell. S. 974). Aber gerade gegen τὰ ἔθνη τὰ ἐν Γαλααδ führt Judas einen erbitterten Kampf und erobert 7 Städte, welche von diesen ἔθνεσσιν belagert wurden, da sich Juden dort befanden. Diese Städte lagen alle in der Nähe Haurans in Gilead (Macc. I, 5 : 9—52; vergl. Zöckler A. A. S. 50). Man könnte nun an jene ἔθνη denken in Klag. 4 : 21. Aber Uz muß doch in der Nähe von Edom gesucht werden (vergl. LXX zu Hiob 42), wie auch Keil annimmt, Commentar III, 2, S. 617. Franz Delitzsch in seinem Commentar zu Hiob 1864, S. 529 bis 539, verfißt eifrig und sachkundig, daß Uz bei Hauran lag und daß eine Einwanderung von Edom dorthin stattgefunden nach Klag. 4 : 21. Auch in Macc. I, 5 sind τὰ ἔθνη Eingewanderte, da die Juden die festen Städte besitzen, wohin sie ihre Zuflucht nehmen.

Dieses kann aber niemals wie Oettli,¹⁾ Keil²⁾ und Andere wollen, Folgendes bedeuten: «Die Einen begaben sich in die ägyptische Knechtschaft, die Andern unterwarfen sich Assur». Diese Auslegung muß ergriffen werden, wenn man Cap. 5 sich auf die Begebenheiten 586 v. Chr. beziehen läßt. Eine solche Auslegung wird aber theils dadurch unmöglich, daß dann hier ein eigenthümliches Zeugma vorliegen müßte, theils dadurch, daß beständig von dem in Judäa zurückgebliebenen Volk gesprochen wird (Vers 4, 8, 9, 13f.).³⁾ Zwar wird die Furcht vor Hungersnoth in Jer. 42 : 14, 16 f., 22 als vom Volk angeführtes Motiv (nebst Krieg u. s. w.) für die Auswanderung nach Aegypten angegeben; Jeremia ist aber soweit davon entfernt, diese Ansicht zu theilen, daß er im Gegentheil ganz entgegengesetzter Meinung ist. Hieraus geht hervor, daß Jeremia nicht Cap. 5 geschrieben haben kann, oder daß das Jahr 586 v. Chr. nicht die rechte Zeit sein kann. Und ferner, was bedeutet hier אשור? Man kann nicht אשור mit בבל identifizieren und sich auf Kön. II, 23 : 29;⁴⁾ Chron. II, 33 : 11;⁵⁾ Jer. 2 : 18⁶⁾ beziehen, da, was Kön. II, 23 : 29 betrifft hier wirklich die Rede von Assur⁷⁾ ist; in Chron. II, 33 : 11 giebt Oettli selbst in seiner Arbeit hierüber⁸⁾ an, daß אשור hier Assyrien und keineswegs Babel bedeutet, was auch richtig ist. Ganz dasselbe gilt von Keils Berufung auf Jer. 2 : 18. Hier ist auch die

¹⁾ Kurzgefaßter Commentar VII, S. 222.

²⁾ Bibl. Commentar, III, 2, 1872, S. 621.

³⁾ Ueber 5 : 21 siehe unten! Da in 2 : 19 der Verfasser in der Verbannung ist, so spricht dieses gegen die Einheit in der Verfälscherschaft der Lamenta.

⁴⁾ Thenius, Commentar 1855, S. 176.

⁵⁾ Oettli, A. A., S. 222.

⁶⁾ Keil, A. A., S. 621.

⁷⁾ Friedrich Delitzsch, Geschichte Babyloniens und Assyriens, 1891, S. 235.

⁸⁾ Die Bücher der Chronik (Kurzg. Commentar VIII) S. 138.

Rede von dem wirklichen Assur, wie Keil selbst an Ort und Stelle behauptet.¹⁾ Also kann in 5 : 6 unmöglich Babel gemeint sein, was aber gemeint sein muß, wenn Cap. 5 sich auf die Begebenheiten des Jahres 586 v. Chr. beziehen soll. Dagegen wissen wir aus Esra 6 : 22, daß **אשור** gleichbedeutend mit Perserherrschaft ist. Was in Vers 6 gesagt ist, kann sich indessen nicht auf den gegenwärtigen Broderwerb in Juda beziehen. Denn aus Vers 9 geht hervor, daß dieser in der Wüste geschah, wohin man fliehen mußte, also nicht in Aegypten oder Assur und daß er daher auch nicht von diesen Mächten erleichtert wurde. Vers 6 will statt dessen angeben, worin die Väter gesündigt hatten und dadurch den Grund des jetzigen Unglücks darlegen. Man hatte sich der Herrschaft Aegypten und Assurs (= Persiens)²⁾ unterworfen, um in Ruhe und Frieden zu leben (vergl. 4 : 20). Der Sänger verräth hier in der That einen historischen Scharfblick, wert eines Thucydides oder Tacitus. Denn faktisch ist, daß Israel durch die jubelnde Unterwerfung unter Cyrus (Es. 45) und durch das Eintreten in ein so intimes Verhältniß mit Persien (vgl. Esra u. Nehemia) sich trotz der augenblicklichen großen

¹⁾ A. A., S. 45. Löhr, Die Klagelieder des Jeremias 1891, S. 97, identifiziert Assur und Babel und bezieht sich auf Mich. 7 : 12; Jer. 2 : 18. Letztere Stelle betreffend weise ich auf das Obengesagte hin. Daß in Mich. 7 : 12 **אשור** Babel bedeutet, ist möglicherweise unter der Voraussetzung richtig, daß Cap. 7 nachexilisch ist (Wellhausen, Nowack, Stade). Diese scheint mir aber nicht glaublich s. Reufs, Geschichte etc. § 256). Die Ungleichheiten in Micha dürften eher durch Textverschiebungen zu erklären sein, Elhorst, De profetie van Micha, 1891; vergl. Theol. Literaturz. 1891, S. 489 f. Aber auch unter der Voraussetzung, daß wir hier mit einer Interpolation in Micha zu thun hätten, so bedeutet doch **אשור** auch hier Assur und nicht Babel, denn der Interpolator will natürlich seine Worte in Michas Mund legen und dieser konnte kaum etwas Anderes als Assur meinen.

²⁾ In umgekehrter chronologischer Ordnung.

Vortheile in die großen Kriege und politischen Umstürzungen in Asien verwickelte, wodurch es 301 v. Chr. nach der Schlacht von Ipsus unter die Herrschaft Ptolemäi Soters und Aegyptens kam.¹⁾ Durch die Schlacht bei Paneas 198 v. Chr., in der Antiochus der Große die Aegypter besiegte, erhielten die Seleuciden die Herrschaft über Palestina. Sie verfahren schonungslos gegen die Juden, wohingegen die Herrschaft der Aegypter im Großen und Ganzen mild war.²⁾ Gleichwohl mußte der Säger wegen des nahen Anschlusses der Väter an die Aegypter³⁾ und Perser das Urtheil אֲנִי fallēn, wenn er nämlich nach dem Gebrauch der Zeit (Dan. 9 : 2, 6, 11) von der Anschauung der Propheten über das Bündniß Israels mit fremden Mächten ausging (vergl. Es. 30 : 1—5; 31 : 1—3; Jer. 42; Hos. 7 : 11; 8 : 9). In 5 : 4 wird darüber geklagt, daß die Juden Wasser und Holz kaufen mußten. Nun läßt sich aber eine solche historische Thatsache nicht nachweisen, auch kann von einer wirklichen Steuer für Wasser und Holz nicht die Rede sein. Die Geschichte kennt nichts Derartiges bei den Juden, und sicherlich will die betreffende Stelle weder das eine noch das andere sagen. Wasser und Holz bezeichnen nämlich das Nothwendigste in einem Haushalt. Es soll ausgedrückt werden, daß das Volk von solchen unerhörten Lasten gedrückt war, daß es ihnen erschien, als ob sie für jeden Wassertropfen und für jedes

¹⁾ Griechenland wird nicht mitgerechnet, da seine Herrschaft nur einige Jahre dauerte. Uebrigens scheint Alexanders Zug von den Juden als eine Befreiung von den Persern aufgefaßt worden zu sein. Jos. Ant. XI, 8, 5.

²⁾ O. Holtzmann, A. A., S. 288. Antiochus der Große war allerdings gegen die Juden sehr mild, wie aus seinen Verordnungen hervorgeht (Ant. XII, 3, 3), aber nicht so seine Nachfolger.

³⁾ Eine freiwillige Einwanderung nach Aegypten fand statt unter Ptolemäus Soter. Auch der Tempel in Leontopolis ist ein Zeugniß der freundlichen Beziehungen zwischen Juden und Aegyptern.

Stück Holz hätten bezahlen müssen. Man war bis zum Aeufsersten in der Besteuerung gekommen. Aber bei Jerusalems Eroberung 586 v. Chr. kam gar keine besonders schwere Steuerlast vor. Keine Kriegsabgaben, nichts Derartiges wird bei Jeremia oder in den Büchern der Könige oder der Chronik erwähnt. Sonst pflegen solche Steuern genau registriert zu werden (Kön. II, 15 : 20; 23 : 35). Im Gegentheil scheinen die Juden von Gedalja das Versprechen erhalten zu haben, daß es ihnen gut im Lande gehen solle, wenn sie dort bleiben wollten (Jer. 40 : 9f; vergl. 41 : 8). Um so besser paßt aber diese Schilderung auf die Herrschaft der Seleuciden und speciell auf Antiochus Epiphanes. Welche unerhörte Steuern das arme Judäa drückten, läßt sich daraus ersehen, daß unter den Ptolemäern nur 20 Talente bezahlt wurden, welche die Seleuciden bis auf 300 erhöhten. Jason verpflichtete sich, 590 Talente¹⁾ zu liefern und Menelaus in Allem 810 Talente, was er aber dem armen Volke nicht abzapressen vermochte, sodaß er zu einem schändlichen Tempelraub greifen mußte, um den Mangel zu decken.²⁾ Nimmt man nun an, daß er circa 600 Talente erpressen konnte, so hat man eine Summe von 3,120,000 Mk. (5.200×600), eine unerhörte Extra-Steuer, wenn man die großen Summen bedenkt, die zu dem theuren, täglichen Staats-Opferdienst im Tempel, zu Gaben und privaten Opfern, zum Zehnten für die Priester und zu den Sabbatsjahren, die man zu dieser Zeit feierte,³⁾ gebraucht wurden. Unter solchen Verhältnissen mußte es wahrlich dem Volk erscheinen,

¹⁾ Macc. II, 4 : 8 f.

²⁾ Mit Recht kann der Sänger in 5 : 8 sagen : עָרִים מְשֻׁלֹּת בָּנִי. Man vergleiche die Schilderung von dem Phrygier Philippus, Andronikus, Menelaus und Apollonius in Macc. II, 5 : 22—26. Um so weniger paßt die Schilderung auf Gedalja, der von Nebukadnezar über Judäa gesetzt wurde (Jer. 40 : 5)!

³⁾ Macc. I, 6 : 49.

als ob es auch das Geringste zum Lebensbedarf — Holz und Wasser¹⁾ — hätte kaufen müssen! Mit den übrigen Schilderungen vergleiche man übrigens die Bücher der Maccabäer!²⁾ Indessen kann das ganze fünfte Kap. wohl nicht von derselben Hand sein. Denn in den Versen 1—18 ist vorausgesetzt, daß der Sänger in Judäa sei, aber in den Versen 19—22 ist die Lage eine andere. Hier befindet sich der Verfasser in der Knechtschaft oder thut, als ob er sich darin befände.³⁾ Aller Wahrscheinlichkeit nach sind diese Verse ein vom Redactor den Lamenta zugefügter Epilog, um wenigstens durch 22 Verse die Aehnlichkeit des 5. Cap. mit der alphabetischen Structur der vorhergehenden herzustellen. Im Uebrigen enthalten die Verse Reminiscenzen an älteren Aussagen: ψ . 9 : 8; 102 : 13; 145 : 13; Jer. 31 : 17.

Wir haben also, wie wir glauben, gezeigt:

- 1) daß Cap. 4 und 5 nicht von Jeremia herkommen können,
- 2) daß gewisse Partien sich zwar aus den Begebenheiten 586 und 168 v. Chr. erklären lassen, aber

¹⁾ Specieell will ich auf Macc. I, 10 : 29 f. hinweisen. Aus diesen Versen geht hervor, daß die Syrier die Juden mit sog. φόροι (persönlichen Steuern) belastet hatten, τιμή ἄλλος (Salzsteuer), στέφανοι (= στεφανίτης φόρος d. h. goldene Kränze als Ehrengeschenk wurden in feste Steuern verwandelt), τὸ τρίτον τῆς σπορᾶς ($\frac{1}{3}$ der Ernte), τὸ ἥμισυ τοῦ καρποῦ τοῦ ξυλίνου (Hälfte der Baumfrüchte) — wahrlich unerträglich drückende Steuern! Vergl. Zöckler, A. A., S. 67.

²⁾ So z. B. wird in 5 : 18 von חַיָּוִת gesprochen. Die Verödung war so groß, daß die Füchse hier hausten. Aber nun ist in den Macc. B. gerade der Platz des Tempels mit ὄρος Σιών bezeichnet (4 : 37, 60; 6 : 62 u. a.). Die Beschreibung des Aussehens des Tempelberges in Macc. I, 4 : 38 bezeichnet ihn als eine passende Behausung für Füchse und ähnliche Raubthiere. Mit 5 : 12 kann besonders der Martertod des alten Schriftgelehrten Eleazar verglichen werden (Macc. II, 6. 18 ff.).

³⁾ Viele wurden wirklich als Sklaven verkauft. Macc. II, 5 : 24; Macc. I, 10 : 33.

- 3) dafs *Nichts* mit Notwendigkeit *nur* die Begebenheiten 586 v. Chr. als Erklärung fordert, sondern im Gegentheile,
- 4) dafs *Alles* sich mit den Begebenheiten von 170 bis 167 als Commentar erklären läfst und
- 5) dafs *Einiges nur* durch letztgenannte Begebenheiten 170—165 v. Chr. erklärt werden kann.¹⁾

Die Annahme, dafs die Cap. 4 und 5 der Maccabäerzeit angehören, begegnet bekanntlich keinen Schwierigkeiten hinsichtlich der Entstehung des alttest. Kanons. Ich erinnere nur an Daniel. Aus der Geschichte des Kanons und besonders aus der Geschichte der Aufnahme der Klagelieder in denselben liesse sich wohl noch einiges beibringen, das meine Behauptung weiter bekräftigen könnte, aber das oben Gesagte dürfte wohl das Ueberzeugendste sein. Wenigstens scheint mir klar zu sein, dass *die Möglichkeit* einer Erklärung der betreffenden Capitel aus den Verhältnissen der Maccabäerzeit dargelegt worden ist, wenn auch meine Hypothese noch weiterer Prüfung bedarf.

¹⁾ Weniger wichtig kommen mir sprachliche Erscheinungen vor. Doch will ich auf eine auffallende Sache hinweisen. In 5 : 3 steht נחם anstatt נחם . Diese aramaeisirende Pluralendung ist an und für sich kein Indicium gegen Jeremia, aber da Jeremia an mehreren Stellen נחם hat (Jer. 9 : 10; 10 : 22; 43 : 33; 14 : 6), so spricht נחם nicht für die Identität der Verf. des Cap. 5 und der Weissagungen Jeremias.

The Ninetenth Chapter of Isaiah.

One of the most interesting parts of Duhm's *Jesaja* is that which relates to chap. 19. In many respects I venture to disagree with him, but I am thankful for his rejection of the Isaianic authorship of verses 16—25. May I mention two other points on which I have arrived at conclusions which approximate in some degree to his own? The date of my own results is May 1892; they were reached in the course of my preparation for a critical introduction to Isaiah, the appearance of which is delayed by various causes, and not least by the publication of Duhm's very valuable work. The first part of the following note is quoted verbatim from my manuscript, and the whole supplements statements in an article of condensed results in the *Jewish Quarterly Review* for July 1892 (pages 562—570).

«Upon any hypothesis it calls for an effort to realise the meaning of the epilogue. I think that the writer probably took the 'hard lord' and the 'fierce king' of verse 4 to be the cruel captor of Sidon and oppressor of the Jews Artaxerxes Ochus, whose savage conduct produced such a deep impression both upon his contemporaries in general and upon Jewish religious writers in particular. Only thus can we account for his attaching verses 16—25 (or 18—25) which, as we shall see, contain a reference to the Jewish settlements in Egypt in the early Greek period, to a prophecy which he undoubtedly attributed

to Isaiah. His interpretation was, we may venture to say, a perfectly natural one. If we require an exact fulfilment of the threat of verse 4, it is probably in the treatment of Egypt by Ochus in B. C. 343 that we may best find it. For 65 years Egypt had gallantly struggled to maintain its hardly won independence, and in the third campaign of the bloodthirsty Persian tyrant it had finally to succumb. The conqueror filled the land with Persian garrisons, razed the walls of cities, plundered the temples, lavished insults on the sacred animals. The cup of injuries out of which Cambyses and Xerxes had already made the Persians drink, Ochus filled to the brim. The spirit of the old Egyptian people was broken, and we can well understand that when the young and gracious overthower of the Persian colossus appeared, he was hailed in the Nile-valley as a deliverer. Artaxerxes Ochus, then, is to the author of the epilogue the instrument of Jahve's vengeance upon Egypt, just as Nebuchadrezzar had been to the prophet Ezekiel. But if any one prefers to suppose either that all the three Persian invaders of Egypt together (Cambyses, Xerxes and Ochus), or the two former alone, were in the mind of this early interpreter of Isaiah, I have no objection; I think indeed that there is much reason for the first opinion».

My own view, as formed (or at least modified) in May 1892, is that verses 1—4 and 11—15 (or 17) are Isaiah's work, and belong to the time of Sargon, who might fitly be called a "hard lord" (cf. 14, 29). Sargon did not indeed invade and conquer Egypt; this was left for Esarhaddon (672) and Assurbanipal (662). But in 720 he inflicted a crushing defeat on Shabaka at Raphia, and from 20, 4 we learn that in 711 Isaiah fully expected an Assyrian invasion of Egypt. If however, Isaiah's authorship be rejected on stylistic grounds (which are not wholly devoid of weight), then I think that the claims of Assurbanipal to be the tyrant of verse 4 have to be considered. Prof.

Sayce (*The Times of Isaiah*, 1891, p. 35) states that Isaiah foresaw this king's vengeance on Thebes and the other circumstances of his invasion in prophetic vision. This view appears to me inconsistent with settled facts of Biblical theology. But it is not impossible to hold that the writer of verses 1—4 and 11—15 (or rather 11—17) lived in the time of Assurbanipal.

My second point relates to verses 5—10 and here I will again quote from my manuscript. "I think that these verses probably fill the place of a genuine passage of Isaiah's work which had become illegible. That they came from the hand of Isaiah must at any rate be denied. The charge of 'prolixity' which Ewald brings against the entire chapter can be fully substantiated with regard to this little section. The connexion is certainly improved by its omission, and all the striking Isaianic parallels refer to the verses which precede and follow it. The details of which it is composed have nothing to do with the prophetic burden; they are such as would occur to a feeble rhetorician of a more literary age than Isaiah's". I then proceed to quote the undoubtedly non-Isaianic words in the passage, which I need not repeat here, and next refer to the scanty evidence which may be plausibly offered for an Isaianic or at any rate pre-Exilic origin. Thus in verse 6 we have יְאִירִים and קִמְלִי, the former of which occurs again in 7, 18; 33, 21, and the latter in 33, 9 (nowhere else). Chap. 33, however, as was clear to me before Duhm's work appeared, is a late writer's "imaginative reflexion of history, half poetic, half prophetic in style", and the geographical definitions in 7, 18 may very well, as Duhm has pointed out, be editorial insertions (they make it very difficult to maintain the unity of date of all the component parts of this very strange 7th chapter). Then there is קִצּוֹר (ver. 6), which occurs again in a disputed Isaianic passage (37, 25 = 2 K. 19, 24). But it would

of course be just as easy for a later writer to adopt this rare form from Isaiah (if the passage be Isaiah's) as for that later prophetic writer whose work is attached to the prophecies of Micah (see Mic. 7, 12). It is also true that verse 5 closely resembles Job 14, 11, and has generally been thought to be the original of that passage. On rhythmical grounds, however, I venture to hold a different opinion, Job 14, 11 being a trimeter among trimeters, whereas the rhythm of Isaiah 19, 5—10 is irregular in the extreme. Altogether, I am very certain that verses 5—10 cannot be from the hand of Isaiah, but nothing hinders me from admitting that the passage has a certain fitness where it now stands (cf. Ezek. 29, 11, and see W. R. Smith, *The Prophets of Israel*, p. 335). The editor was not unintelligent, nor did he act at random when he gave this melancholy passage of quasi-prophetic description a home in the 19th chapter of Isaiah.

T. K. Cheyne.

Jehuda Ibn Balaams Jesaja-Commentar.

Von W. Bacher.

Der verdienstreiche und verehrte Nestor der jüdisch-arabischen Litteraturforschung hat die Geschichte der Bibel-exegese zu gleicher Zeit mit zwei wichtigen Beiträgen bereichert. Während er in dieser Zeitschrift (IX. und X. Jahrgang) die arabische Uebersetzung des Buches Jesaja von *Saadja* auf mustergiltige Weise herausgab, liefs er in der Revue des Études Juives (1888—1891) den Commentar *Jehuda Ibn Balaams* zu demselben biblischen Buche erscheinen¹⁾. Diese letztere Edition wird besonders werthvoll durch die ihr beigegebene französische Uebersetzung, welche die bekannten Vorzüge der Arbeiten Joseph Derenbourgs, strenge philologische Genauigkeit und geschmackvolle Klarheit, nicht verleugnet und auch des Arabischen Unkundigen die Kenntnissnahme der Erklärungen Ibn Balaams ermöglicht. Für die Geschichte der Bibel-exegese liegt die Bedeutung dieser sorgfältigen Edition hauptsächlich darin, dafs uns in ihr zum ersten Male ein vollständiges Product der exegetischen Litteratur aus der Glanzperiode des spanischen Judenthums zugänglich ge-

¹⁾ Gloses d'Abou Zakarija ben Bilam sur Isaïe, Revue des Études Juives, tome XVII, p. 172—201 (Cap. 1—6), t. XVIII, p. 71—82 (C. 7—9), t. XIX, p. 84—99 (C. 10—17), t. XX, p. 225—236 (C. 18—23), t. XXII, p. 47—61 (C. 24—29), p. 190—207 (C. 30—38, 16), t. XXIII, p. 43—62 (C. 38, 17—51), p. 206—229 (C. 52—66). Ich werde die Stellen aus Ibn Balaams Commentar nur mit Angabe von Capitel und Vers des Jesaja-Textes citiren.

worden ist. Nachdem uns aus dieser Litteratur, wenn wir von den Werken der Grammatik und Lexikographie absehen, bisher nur Fragmente und Citate, besonders in Abraham Ibn Esra's Bibelcommentare, entgegengetreten waren, ist es eine wahre Freude, endlich einen ganzen Commentar zu einem biblischen Buche, wie er aus den Händen eines Koryphäen jener Glanzperiode hervorgegangen ist, in seiner ursprünglichen Gestalt lesen zu können. Die Freude wird allerdings durch die Thatsache herabgestimmt, daß das vorliegende Werk Jehuda Ibn Balaams nicht eigentlich als vollständiger zusammenhängender Commentar betrachtet werden darf, auch nach des Verfassers Intention nicht als solcher gelten will, sondern daß wir es, wie das auch der Herausgeber mit der Bezeichnung «Glossen» anzeigt, nur mit einer Reihe den biblischen Text begleitender Bemerkungen und Erläuterungen zu thun haben. Jedoch sind andererseits diese Glossen, sowohl was ihre Auswahl und ihren Umfang, als was ihren sehr oft über die sprachliche Erläuterung hinausgehenden Inhalt betrifft, immerhin geeignet, in ihrer Gesamtheit als einigermaßen vollständiger Commentar angesehen zu werden, so daß wir in der That mit dieser Edition zum erstenmale einen in Spanien von einem bedeutenden Vertreter der großen Blüthezeit verfaßten biblischen Commentar erhalten. Was zur Charakteristik dieses Werkes dienen kann, was aus seinem Inhalt als besonders interessant hervorsteht, sei im Folgenden mit möglicher Kürze zusammengestellt.

I.

In Ibn Balaams Jesaja-Commentar begegnen wir fortwährend Anführungen aus der arabischen Uebersetzung *Saadja's*, in der Regel um diese zu berichtigen oder auch eingehender zu widerlegen. Oft genug werden aber auch die Erklärungen Saadja's stillschweigend adoptirt. Derenbourg hat in seinen Noten die vielfachen Berührungen

der Glossen Ibn Balaams mit dem Werke seines Vorgängers gewöhnlich angemerkt. Es ist daher nicht nöthig, länger bei diesem Punkte zu verweilen, der hauptsächlich deshalb von Interesse ist, weil wir darin eine weitere Bestätigung der wichtigen Stelle erkennen, welche Saadjas Bibelübersetzung bei den Juden arabischer Zunge einnahm. Er war der Uebersetzer oder Erklärer (אלמפסר) schlechthin, wie denn auch Anführungen aus ihm in dem vorliegenden Werke zumeist ohne Nennung seines Namens gebracht sind. Weil sich Saadja's Werk in Aller Händen befand und großes Ansehen genoß, mußte Ibn Balaam, um seine eigene Ansicht zur Geltung zu bringen, fortwährende Kritik an den Meinungen des Gaon üben. Seine schroffe Art zu kritisiren, unterdrückt er auch bei der Berichtigung der Irrthümer Saadjas nicht; so sagt er einmal (zu 4, 8): diese Uebersetzung ist der Kunstgriff (חילה) von Jemandem, der den Sinn des zu übersetzenden Wortes nicht kennt¹⁾.

Die zweite große Autorität, der sich Ibn Balaam bei seinem Werke gegenüber befand, war Abulwalid. Auch an ihm übte er Kritik aus, manchmal auf recht rücksichtslose Weise. So wenn er über Abulwalid's Ansicht, in Jesaja 27, 1 sei der astronomische Drache (אלגוזר), daher bei Ibn Esra (הדלי) zu verstehen, sich folgendermaßen äußert: Wer so erklärt, muß sich entweder die Gabe der Prophetie zuschreiben, was aber in unserer Zeit nicht zulässig ist, oder die Wahrsagekunst, die aber ebensogut irren, wie das Richtige treffen kann. Zu 59, 14 wundert er sich mit Recht darüber, daß Abluwalid in der Wurzelbestimmung des Wortes אֶמֶת nicht das Richtige traf, indem er eine Wurzel אִמֶּה annahm, anstatt es von אָמֵן abzuleiten. — Er erkennt die Richtigkeit der Meinung Abulwalid's an, daß in Jesaja 21, 4 die Nacht des Gastmahls Belsazzar's (Daniel 5, 30) zu verstehen sei, weist aber die

¹⁾ S. auch zu 29, 11: כִּנְיָן כִּן לֹא יֵדְעִים, d. i. Saadja.

Erklärung von **מִן** mit «Tisch» als unannehmbar zurück. Neben diesen und anderen Stellen (s. zu 9, 5; 25, 6; 27, 7; 30, 6; 66, 22), an denen er Abulwalîd widerlegt oder (wie zu 7, 6; 33, 1) ergänzt, findet sich eine Anzahl solcher, an denen seine Ansicht ausdrücklich citirt und gebilligt wird (s. zu 18, 5; 30, 16 : **וְהָרָא מֵעֵי נֵדֶר**; 51, 4; 54, 15; 58, 11). Aber diese Citate aus Abulwalîd's Schriften verschwinden neben der großen Menge derjenigen Stellen, an denen Ibn Balaam die Erklärung Abulwalîd's einfach wiederholt, sie ohne Hinweis auf die Quelle als eigene Ansicht vorträgt. Derenbourg hat es bei sehr vielen dieser Stellen nicht unterlassen, eine Angabe über den Fundort der betreffenden Ansicht in Abulwalîd's Schriften beizufügen. Aber bei einer beträchtlichen Anzahl von Stellen fehlt die Angabe, so daß wir aus Derenbourg's Noten allein keine vollständige Vorstellung der Abhängigkeit unseres Commentators von dem großen Meister der hebräischen Sprachwissenschaft erhalten. Ich will hier zur Ergänzung eine Liste weiterer Stellen geben, an denen Ibn Balaam stillschweigend die Erklärung Abulwalîd's sich angeeignet hat ¹⁾, wobei ich keineswegs behaupten möchte, daß auch diese Liste nicht noch vermehrt werden könnte. Ich habe nur die bedeutenderen Beispiele, an denen besonders beachtenswerthe Erklärungen Abulwalîd's adoptirt sind, zusammengestellt: 3, 16 (**מִשְׁקֵרוֹת**, s. Wb. 748, 1—8); 3, 17 (**פִּתְחָן**, Wb. 567, 19—23); 3, 24 (**נִקְפָּה**, Wb. 453, 23—26); 7, 20 (**הַשְׁכִּירָה**, Wb. 723, 23—26); 7, 25 (s. Wb. 507, 14—25, 726, 9—13); 10, 34 (**בְּאֵדִיר**, Wb. 22, 15); 11, 8 (**מֵאוֹרָה**, Wb. 28, 26—29, 9) ²⁾; 13, 10 (**וּכְסִילִיָּהֶם**, s. L. 279,

¹⁾ In den in Klammern gesetzten Angaben bedeutet Wb. Abulwalîd's Wörterbuch (*Kitâb-ul-uşûl*, ed. Neubauer), L. seine Grammatik (*Kitâb-ul-Luma'*, ed. Derenbourg).

²⁾ Die Lücke, welche ich in Wb. 28, 28 angenommen habe (s. mein : *Leben und Werke des Abulwalîd etc.*, S. 103, Anm. 12)

18—25); 14, 19 (Wb. 450, 6); 16, 1 (מושל הארץ, Wb. 330, 18—21, 337, 10—13); 16, 10 (הירד, Wb. 170, 2—5); 19, 9 (חרי, Wb. 217, 9—16); 21, 11 (Wb. 155, 13—25); 26, 11 (L. 342, 25); 29, 9 (השהעשעו ושעו, Wb. 710, 17—22); 29, 11 (Wb. 492, 17—22); 29, 16 (Wb. 179, 27—31); 29, 21 (יקישון, Wb. 633, 6—9)¹); 30, 20 (Wb. 296, 16—29); 33, 2 (L. 312, 27); 34, 6 (הרשנה, L. 328, 26); 34, 15 (דנר, Wb. 153, 7—10); 47, 2 (קמח, Wb. 636, 21—25); 49, 7 (L. 310, 3—5); 51, 4 (ארגיע, Wb. 666, 2—6); 51, 23 (שחי, Opusculs, p. 52—54); 52, 8 (L. 284, 17); 57, 17 (L. 310, 23); 59, 11 (L. 12, 19—13, 3). — Nichts kann die Bedeutung Abulwalid's als bahnbrechenden Schrifterklärers so sehr in's Licht setzen, wie diese ununterbrochene Reihe stillschweigender Entlehnungen, aus denen ein grosser Theil des Jesaja-Commentars von Ibn Balaam sich zusammensetzt. Es ist natürlich, dass dieser letztere sich die Entlehnungen bona fide, den litterarischen Sitten der Zeit, speciell des exegetischen Schriftthums entsprechend, gestattet. Nimmt er ja auch oft, wie oben gezeigt wurde, die Gelegenheit wahr, den Namen des Meisters dankbar zu erwähnen. Auch dort, wo Ibn Balaam selbstständig erklärt, ist — wie das weiter unten ersichtlich sein wird — der Einfluss Abulwalid's auf ihn zu erkennen. Man darf in ihm den berufenen Fortsetzer des Werkes Abulwalid's erkennen, in dessen Spuren er in seiner Exegese wandelt und dem er sich trotz der grossen Selbstständigkeit seines Geistes möglichst enge anschliesst. Im Jesajacommentar wendet sich Ibn Balaam auch einmal (zu 52, 14) gegen den Verfasser der «Sendschreiben der Genossen» (Rasâil-

kann jetzt aus Ibn Balaam so ergänzt werden: אָנֹכִי תִּגְלוֹתָ כֹּהֵל אוֹר לְשֹׁכָיו (Jes. 47, 14) גֵּר. Eine Zeile vorher muss יִחְמַל zu פֶּלֶא יִחְמַל verbessert werden; auch Ibn Tibbons Uebersetzung hat אִשְׁמֵר שִׁיחְמַל.

¹) Es ist nicht nöthig, mit D. anzunehmen, dass hier Saadja's Commentar als Quelle gedient hat.

al-rifāk), das ist Samuel Hannagîd, den großen Gegner Abulwalîd's. Er nennt aber diesen, wahrscheinlich absichtlich, nicht mit Namen, ebensowenig wie an jener durch Derenbourg (Opuscles p. XLIV) bekannt gewordenen Stelle des Psalmencommentars, wo er eine Widerlegung der Ansicht des Nagid mit der Bemerkung einleitet, daß der Verfasser der «Sendschreiben der Genossen» die Praetension hatte den zu widerlegen, der auf dem Kampfplatze der Grammatik Allen überlegen ist, d. i. Abulwalîd. Ein grammatisches Fragment aus der Firkowitsch'schen Sammlung in St. Petersburg, das wir ebenfalls durch Derenbourg kennen (Opuscles p. XXI)¹⁾, wundert sich höchlich (ומן אענב אלעניב), wie Ibn Balaam sich in Frage der grammatischen Qualität der drei Verba in Jes. 32, 11b auf die Seite Abulwalîd's stellen konnte und sie für Infinitive und nicht mit dem Nagid für Imperative erklärte; der Ibn Balaam gemachte Vorwurf wird mit der Invective geschlossen, man könne auf ihn die Worte aus Hiob 38, 2 anwenden: מחשיך עצה במלים בלי דעה. Die Aeußerung Ibn B.'s, welche ihm diese Invective eintrug, ist in dem vorliegenden Commentare zu 32, 11 zu lesen, wonach die Bemerkung D.'s dazu (XXII, 196) zu ergänzen ist. Ibn Balaam ist der erste Autor, bei dem sich Hinweise auf jene große Fehde zwischen Abulwalîd und Samuel Hannagid erhalten haben; leider ist die Chronologie dieser Fehde und die

¹⁾ Nach einer Vermuthung Neubauer's, des Entdeckers dieses Fragmentes, die von D. (p. XX) mitgetheilt wird, stammt es aus dem grammatischen Werke des Ibn Jaschûsch (st. 1056). Doch ist diese Vermuthung durch nichts motivirt; vielmehr stehen ihr die von S. Fuchs in seiner hebr. Zeitschrift החוקר (1891—92, S. 115) betonten Schwierigkeiten entgegen. Deshalb genügt auch diese Vermuthung nicht, um aus der Thatsache, daß in dem Fragmente Ibn Balaam citirt ist, aus diesem einen Zeitgenossen Abulwalîd's zu machen, wie das D. in seiner Einleitung zu dem hier besprochenen Werke Ibn Balaams möchte (R. d. É. J. XVII, 176).

des Lebens Ibn Balaams eine zu unbestimmte, als daß man nur annäherungsweise anzugeben im Stande wäre, welche zeitliche Entfernung Ibn Balaams schriftstellerische Thätigkeit von der Entstehung jener Streitschriften getrennt hat. Jedenfalls hat er die Fehde selbst nicht als Zeitgenosse, sondern als naher Epigone kennen gelernt, wie er denn auch Abulwalid schwerlich noch persönlich kennen gelernt hat, sondern nur durch das Studium seiner Werke sein Jünger und Anhänger wurde. Die Schriften Ḥajjûḡ's, welche den Anlaß zu der erwähnten Fehde gebildet haben, wurden natürlich auch von Ibn Balaam eifrig studirt, wovon auch manche Stellen des Jesaja-Commentars Zeugniß ablegen. So macht er auf den merkwürdigen Irrthum des großen Grammatikers aufmerksam, vermöge dessen er in Jes. 60, 5 statt וְרָחַב las: וְרָחַב und es für nöthig fand, dieses Wort als Perfectum von dem Substantiv רָחַב zu unterscheiden¹⁾.

Der vorliegende Commentar bietet auch zahlreiche Beispiele für die mehr streng exegetische als grammatische Fehde, in der Ibn Balaam selbst sich mit seinem Fachgenossen, dem als Grammatiker und Schrifterklärer gleich bedeutenden Moses Ibn Ġiḡaṭilla, befand. Der merkwürdige Antagonismus, welcher zwischen diesen beiden hervorragenden Sprachforschern und Bibelexegeten Spaniens in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts obwaltete und der auch in persönlich geführten Controversen zum Ausdruck gelangte²⁾, kommt an verschiedenen Stellen unseres Jesaja-Commentars zum Vorschein. Das hervorstechendste Moment in Ibn Ġiḡaṭilla's Schrifterklärung ist sein Bestreben,

¹⁾ Die Stelle befindet sich im Kitâb-ul-Tanḡit, ed. Nutt, p. VII.

²⁾ In der Einleitung (R. J. E. J. XVII, 178) veröffentlicht D. ein Gespräch zwischen Beiden, das Josua 10, 12 zum Gegenstand hatte und von Ibn Balaam in seinem Commentar an dieser Stelle mitgetheilt wird.

die Weissagungen der Propheten (und ebenso die Psalmen) historisch zu erklären, die messianische Auffassung zu beseitigen und Wunder rationalistisch wegzudeuten. Diesem Bestreben tritt Ibn Balaam entgegen. Zu 53, 12 führt er Ibn Ġiḩaṭilla's Meinung, unter dem leidenden Knechte des Ewigen sei der König Chiskija zu verstehen, ad absurdum: «Ich möchte wissen, wann Chiskija ‚geplagt und von Gott geschlagen‘ war, wann ‚unterdrückt und gedemüthigt, ohne seinen Mund zu öffnen‘. Man muß darüber staunen, wie Ibn Ġiḩ. diese Ansicht haben konnte und wie er so unbedacht war, die Aussagen in 53, 2 nicht zu berücksichtigen, die doch der Thatsache widersprechen, daß nach Salomo keiner der Könige Juda's Chiskija an Glanz und Ruhm gleichkommt.» Ebenso wendet sich Ibn B. am Schlusse des 60. Capitels zu Gunsten der messianischen Auffassung gegen die Meinung Ibn Ġiḩaṭilla's, dieser Abschnitt beziehe sich auf König Chiskija: «Gott möge ihm dies verzeihen!» 51, 6 hatte Ibn Ġiḩ. so erklärt, daß nicht Himmel und Erde der Vernichtung anheimfallen werden, sondern nur der Untergang der von der Himmelssphäre und deren Mittelpunkt (der Erde) umfaßten Geschöpfe gemeint sei. Damit aber, so scheut sich Ibn Balaam nicht auszusprechen, habe sich Ibn Ġiḩ. als Anhänger der ketzerischen Meinung von der Ewigkeit der Welt, wie sie die *Dahriten*¹⁾ bekennen, gezeigt. In Wirklichkeit stehe es in Gottes Macht, die Welt, die er in's Dasein gerufen, auch zu vernichten; an unserer Stelle aber ist vom Vergehen des Himmels und der Erde nur hypothetisch die Rede, ebenso wie 54, 10 vom Weichen der Berge und Wanken der Hügel. — An anderen Stellen werden grammatische und sonstige Einzel-Erklärungen Ibn Ġiḩaṭilla's abgewiesen: Zu 28, 16 (zu

¹⁾ S. über die Dahriten Klamroth in der Z. d. D. M. G. XLII, 37 ff. Vergl. meine Schriften: Leben und Werke des Abulwalid, S. 8, Anm. 49; Die Bibalexegese der jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimūni, S. 18, Anm. 1.

מוסר, nach Ibn Ġ. sei das erste der beiden Wörter Participium, das zweite Infinitiv; »das ist sprachlich und inhaltlich unmöglich, . . . ich vertraue der Einsicht dessen, der nur die geringste Kenntniss der Grammatik besitzt, das er diese Meinung gänzlich abweisen wird«); 9, 13 (כָּפָרָה, von כַּפּוּיִם Ps. 146, 8, bed. die Geringen, während gerade im Gegentheil das Wort bildlich die Vornehmen im Gegensatz zu אַנְמוֹן, den Geringen bezeichnet); 23, 10 (עָבְרָה soll die Flucht bedeuten, das ist eine sinnlose Erklärung; הָרָא הָרִיאַן); 28, 21; 28, 27; 33, 1 («von einem vertrauenswürdigen Gewährsmann» habe er gehört, das Ibn Ġ. בְּלֹוֹתָךְ als aus בְּלֹוֹתָךְ aufgelöst erklärt habe, ohne daran zu denken, das dann die Partikel כּ fehle). Zu 1, 6 citirt er ohne Namensnennung als Ansicht eines Zeitgenossen die Erklärung von מַחֵם nach Richter 20, 48¹⁾: «es ist keine Menschlichkeit, menschliche Natur in ihnen». Wir wissen aber durch Ibn Esra (im Comm. zur St.), das Ibn Ġik. Urheber dieser sonderbaren Erklärung war.

An zehn Stellen seines Jesaja-Commentars citirt Ibn Balaam den Gaon Hâi und zwar einige Male mit ausdrücklicher Nennung seines Wörterbuchs, des «Sammlers» (הַמֵּאֲסָף = אֱלֵחָאִי). Wir gewinnen dadurch weitere Einblicke in den Inhalt dieses verloren gegangenen Werkes. Wir erfahren, das Hâi in ihm 7, 19 נִהְלָלִים — dem Targum folgend — als «gepriesene Häuser» (אֱלֵבִיּוֹת אֱלֵמִדְרוֹחַ) erklärt, 50, 11 von אֵשׁ Feuer abgeleitet, zu הפּכִי, Gen. 19, 21 die Bemerkung gemacht hat, das dies das einzige Beispiel dieser Form wäre, in dem das כּ mit Dagesch geschrieben ist, dabei הפּכּכּ, 29, 16, aufser Acht lassend. Aus demselben Werke werden aber wahrscheinlich auch folgende von Ibn Balaam citirte Erklärungen Hâi's

¹⁾ Statt מַעֲיֵר מַחֵם muß gelesen werden מַעֲיֵר מַחֵם und in der Uebersetzung statt der von D. angegebenen Stelle Hiob 24, 12, die aus dem Buche der Richter citirt werden.

genommen sein: נבעה 30, 13 bedeutet eine offene Bresche in der Mauer, vgl. den Ausdruck der Mischna, Pea 4, 5 (שלש אבציות); zwei durch Hâi im Namen der «Grammatiker» angeführte Meinungen zu הרשנה, 34, 6; קבעת, 51, 17, bed. Hefe, Aus dem Commentar zum Mischna-tractat Kelim stammt die zu רחה, 30, 24 citirte Erklärung. Zu 24, 13 wird Hâi's Erklärung der Talmudstelle citirt (Baba Kamma 21 a), an welcher שאיה als weißes Thierchen zu verstehen ist, das der Ameise gleicht und das Holz der Gebäude zerstört, arabisch ארצה, aramäisch («nabataisch») ¹⁾ סרופא (= arabisch שרפה, Holzwurm). Auf den «Sammler» Hâi's beruft sich noch Ibn Balaam zu demselben Zwecke, zu welchem nachher Joseph b. Jehuda (Ibn Akin) in seinem Commentare zum Hohenliede sich auf denselben beruft ²⁾, nämlich zum Nachweise der Berechtigung, sich bei der Bibelerklärung der arabischen Sprachvergleichung zu bedienen. Der Gaon Hâi, so berichtete hier Ibn Balaam, citirte sogar ein Distichon aus einem arabischen Liebesgedichte, in welchem das mit dem talmudischen קולב (Sabbath 60a) gleichbedeutende Wort כלכאלה, Plur. כלאכיל, vorkommt ³⁾; ferner verwies er unter בעל auf eine Koranstelle (Sura 37, V. 125). — Einmal läßt Ibn Balaam dem Gaon ganz das Wort, indem er als Einleitung zum 38. Capitel als beste der ihm bekannt gewordenen Erklärungen über die Frage der Lebensverlängerung König Chiskija's eine ganze Abhandlung Hâi's im Wortlaute seinem Werke einverleibte ⁴⁾. Diese Ab-

¹⁾ S. unten S. 143, A. 2.

²⁾ S. Neubauer, Notice sur la lexicographie hébraïque, p. 167.

³⁾ Mit diesem arab. Worte («Kettchen») übersetzt Saadja und nach ihm Abulwalid und Ibn Balaam עכסיס, Jes. 3, 18, unter welchem Worte dieses Citat bei Hâi, welches übrigens auch Joseph b. Jehuda (Neubauer 169) anführt, gestanden haben mag.

⁴⁾ XXII, 202—206.

handlung, eigentlich ein — arabisch verfaßtes — Responsum auf eine über den genannten Gegenstand an ihn ergangene Anfrage, verdient als Specimen religionsphilosophischer Speculation und als willkommene Bereicherung unserer Kenntnisse von der Dogmatik des berühmten Schulhauptes von Pumbeditha ganz besondere Beachtung¹⁾.

Auch Hâi's Schwiegervater, der als Bibelerklärer bedeutende Gaon von Sura, Samuel Ibn Chofni wird einmal citirt: in einem Abschnitte seines Pentateuchcommentars habe er gelegentlich eines Excurses über die Derivate der Wurzel בן das Wort בִּנְיָן, 49, 17, im Sinne von בּוֹנֶה genommen, wenn nicht gar es so gelesen²⁾.

Außer den bisher genannten Autoritäten begegnen wir in unserem Commentare nur noch dem Namen Jehuda Ibn Koreisch's, dessen Erklärung von הברי, 47, 13, durch Buchstabenwechsel, aus וחבר חבר (Deut. 18, 14) als sinnlos bezeichnet wird. Diese Erklärung findet sich nicht in der Risâle Ibn Koreisch's; Ibn Balaam kannte sie höchst wahrscheinlich aus Menachem b. Sarûk's Wörterbuche, wo sie (p. 12b, 13a) als Beispiel der von Ibn Koreisch systematisch angewendeten und von Menachem eifrig bekämpften Methode des Buchstabentausches in der Erklärung biblischer Wörter citirt ist³⁾. Die Erklärung von הברי mit

¹⁾ Nur eine Einzelheit sei hervorgehoben. Der Fragesteller hatte den arabischen Terminus *مات*, Lebensgrenze erwähnt. In Bezug darauf sagt Hâi (S. 204): Dieses Wort wird von Anderen, Nichtisraeliten (Muhamedanern) in dem erwähnten Sinne gebraucht. Die Mutakallimûn sagen, es bedeute den bestimmten Zeitpunkt, in dem ein Lebewesen aus dem Leben scheidet. Im Hebräischen habe die heilige Schrift keinen entsprechenden Ausdruck.

²⁾ S. Harkavy, Studien und Mittheilungen III, 20.

³⁾ Menachem b. Saruk citirt dabei, wie noch an mehreren anderen Stellen, das früh verloren gegangene Wörterbuch Ibn Koreisch's als *ספר סחריים*, in dessen Artikel *אל* sich, wie wir aus Ibn Koreisch's Risâle selbst (S. 43) erfahren, ein Excurs über Wort-

חבר trägt übrigens auch Abulwalîd als eigene Ansicht vor (Wb. 169, 14), und Ibn Balaam citirt vielleicht aus Schonung für ihn nur den älteren Urheber der von ihm verworfenen Meinung.

Ibn Balaam führt auch manche fremde Erklärungen ohne Nennung des Autors an, so den Versuch eines Religionsphilosophen (בעץ אלמהכלמין) den Widerspruch zwischen 50, 1 und Jerem. 3, 18 auszugleichen. Er citirt als allgemein angestaunt die Uebersetzung von ערים, 14, 21 mit «Feinden»; ihm selbst scheint die Auffassung, wonach das Wort Städte bedeute und von der Wiederbevölkerung des Erdkreises die Rede sei, die bessere. Zu 16, 1 führt er die christliche Erklärung an, wonach mit כר in der Bedeutung «Lamm» auf Christus angespielt sei; ihm erscheint das dem Wahnsinn gleich (והוא שביה באלברסאם).

II.

Wenn wir nun nach diesem Ueberblicke der in Ibn Balaams Jesajacommentar vorkommenden Autoritäten seine eigenen in ihm gebotenen exegetischen Leistungen betrachten, so sei vor Allem auf eine sonst bei den alten Exegeten nicht oft zu findende Zurückhaltung in der Erklärung dunkler Ausdrücke oder Textstellen hingewiesen. Ibn Balaam gesteht ziemlich oft, dafs der Sinn eines Wortes oder Satzes nicht ermittelt werden könne. Diese auf seiner kritischen Anlage beruhende Fähigkeit des »Ignoramus« unterscheidet ihn namentlich von dem nichts unerklärt oder unbestimmt lassenden Saadja. Der Erklärung gegenüber, die Saadja zu עים giebt, 11, 15, bemerkt Ibn B., das sei ein Wort, welches auf keinerlei Weise zu verstehen ist. Die Erklärung zu 3, 18—23 leitet er mit der Be-

erklärungen durch Buchstabentausch befand. Vgl. meine Geschichte der hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert (Trier, Mayer, 1892) S. 22 und 23.

merkung ein: Nur von einigen der hier genannten Schmuckgegenstände wissen wir die Bedeutung, die anderen sind unbekannt. Was für Werkzeuge unter שרר und מְקַצְעוֹת, 44, 13, gemeint seien, bekennt er nicht zu wissen. Zu סֵאוֹן, 9, 4, citirt er den von Abulwalid verglichenen arabischen Ausdruck, doch fügt er hinzu, der hebräische Ausdruck sei zu dunkel, als dafs die Analogie zu ihm einen Zuweg hätte; ähnlich äufsert er sich über בַּסֵּמֶחָה, 27, 8. Die gewöhnliche Erklärung von אֲרָאִים, 33, 7, mit «Abgesandte» sei nur Vermuthung, die «Wahrheit ist ferne». Der Sinn von 28, 10 ist nicht klar. Wie die 65 Jahre, 7, 8, zu berechnen seien, «wissen wir nicht». Ueber die zu 66, 24 angeführten traditionellen Meinungen betreffs der jenseitigen Vergeltung sagt er: Diese und ihnen ähnliche Meinungen können wir nicht auf ihre Wahrheit prüfen.

Zur Kennzeichnung der exegetischen Richtung Ibn Balaams lassen sich folgende, wenn auch einzeln unerhebliche, doch immerhin der Bemerkung werthe Aeufserungen dem Jesajacommentar entnehmen. Bei Gelegenheit einer entschieden zurückgewiesenen Erklärung Saadja's zu 57, 10, betont Ibn Balaam: Den Bibeltext von seinem natürlichen Sinne zu entfernen und ihm durch eine unwahrscheinliche Deutung einen unerträglichen Sinn beizulegen, das heifst soviel als dem Texte Gewalt anthun¹⁾. Gegen die Erklärung, die das Targum zu 19, 25 bietet, macht er geltend, dafs sie den Text von seinem natürlichen Sinne entfernt (אֲכַלְנָה עֵץ טָאָהָרָה). Ebenso stellt er zu 28, 25 der traditionellen Erklärung der dort vorkommenden Pflanzennamen den Wortsinn des Textes (טָאָהָר אֶלְנִי) gegenüber. In Bezug auf die oben erwähnte Erklärung Abulwalid's, מִן in 21, 4 bedeute den Tisch, betont er, dafs man ohne zwingenden Beweis nicht so von dem Wortsinn abweichen dürfe²⁾. Er spricht einmal, zu 11, 8, vom Wege des Derasch

¹⁾ וְאִכְרָאגְ אֶלְנִי מִן טָאָהָרָה וְחִמְלָה בָּא לֹא יִחְמַל כְּתוּב כַּעַד מָלֵם לָהּ.

²⁾ שָׁלֵם יַעֲלֶה בָּהּ עֵץ אֶל־טָאָהָר דִּין דָּלִל.

(סביל אלרש), dem Gegensatze des Peschat. Eine Erklärung zu מחים, 5, 17, wonach das Wort (nach Ps. 66, 15 erklärt) mit כבשים parallel sei, hält er für unwahrscheinlich, weil dadurch die innere Ordnung des Verses in Verwirrung gerathe¹⁾. Von einer Erklärung zu 32, 11 sagt er, sie habe die richtige Satzordnung verlassen (והרך אלנסק אלצהיה).

Die Grammatik nimmt in unserem Commentar keine zu sehr in den Vordergrund tretende Stellung ein. In der Regel begnügt sich Ibn Balaam damit, die grammatische Form, namentlich der Zeitwörter festzustellen. Zu Erörterungen grammatischer Fragen nimmt er selten Anlaß, so z. B. bespricht er zu 16, 8 (העו) die Regel vom zurückweichenden Accente, zu 28, 16 (יסד) die mit dem Perfectum gleichlautenden Participiumformen. An Einzelheiten sei erwähnt, daß er ופריו, 14, 29, als status constr. erklärt, nach dem Muster von וחירו, Gen. 1, 24; das Dagesch im נ von כנלוהך, 33, 1, für welches Abulwalid keinen Grund zu wissen gestanden hatte, erkennt er als Dagesch dirimens (wegen der Lautverwandtschaft des נ und ל wurde dem ersteren Buchstaben ein Dagesch gegeben, damit er in der Aussprache von dem ל unterschieden werde); נָטָעו, 40, 24, ist vielleicht s. v. als נָטָעו, also ebenfalls Passivum (Pual) wie זָרָעו, nach dem Muster von ופָּהָחו, 60, 11 = ופָּהָחו.

Dem von Abulwalid gegebenen Beispiele folgend, erklärt Ibn Balaam zuweilen mit Annahme von Ellipsen und Inversionen im Texte: 15, 9 פליטת מואב אריה = פליטת כי כאשר [חלו] לשמע מצרים בן יחילו לשמע צר, 23, 5; מואב לאריה; 26, 3 [ל]יצר סמוך [אליך] חצר שלום = ובקעה ודגרה, 34, 15; יעלו על מובחי [ל]רצון = יעלו על רצון מובחי, 60, 7; ודגרה ובקעה, 61, 7 ist so zu verstehen, als hiefse es: וחת בשתכם וכלמתכם משנה תרנו בחלקכם.

¹⁾ ודו בעיד לאן נמאם אלסמוק יחיש כדלך.

Von den recht zahlreichen *Wörterklärungen*, die unser Commentar enthält, seien einige hier angeführt. Die Form ידעוני 8, 19, soll das Verächtliche dessen bezeichnen, der das Zukünftige zu wissen vorgiebt. — ידָּקָה 10, 7, bed. eigentlich beabsichtigen, wie in Richter 20, 5. — הָדָרִיךְ 11, 15, einen Weg machen. — גָּלֵל 17, 13, heisst das trockene Gras, weil es von dem heftigen Winde umhergewirbelt wird; denselben Sinn hat das Wort in Ps. 83, 14. — 18, 4. צַח ist eine Benennung der Sonne, wegen ihres reinen Lichtes. — 19, 9. שְׂרִיקוֹת bed. die vorzüglichste Art der Linnen, sowie שׂוֹרֵק die vorzüglichste Art der Weinstöcke. — Die Grundbedeutung von גְּלִמּוֹר 49, 21 ist Dunkelheit, was aus Hiob 3, 7 ersichtlich ist: Diese Nacht bleibe dunkel, es tage ihr kein Morgen, so daß Jubel in sie käme (nach Ps. 65, 6). — 54, 8 זְכוֹנוֹךְ bed. den Duft (vgl. Lev. 2, 2, Hos. 14, 8) des Weihrauchs. — 60, 5 רָחַב bed. das Sicherweitern des Denkens, wenn es sich auf große und wunderbare Dinge richtet. — פֹּרֶה 63, 3, nach der traditionellen Erkl. die Weinpresse, scheint vielmehr mit פֶּאֶרָה 10, 33, zusammenzuhängen¹⁾.

In dem kurzen Vorworte Ibn Balaam's zu seinem Bibelcommentare, das Derenbourg in der Einleitung (XVII, 173) nach einer Petersburger Handschrift citirt, nennt er als eines der Principien seiner Arbeit die *Sprachvergleichung*, indem er, wo für ein Wort nicht aus dem Bibeltexte selbst die Etymologie zu finden ist, die Sprache der Alten (das Neuhebräische), das Aramäische («Nabatäische»²⁾) und das Arabische als Zeugen der Wort-

¹⁾ Wie D. annimmt, bed. das Wort nach Ibn B. die mit Weintrauben beladenen «Zweige» des Weinstockes, welche in die Kelter zum Pressen gethan werden.

²⁾ Saadja übersetzt אַרְכֵיחַ, Jes. 36, 11, Dan. 2, 4, mit נִבְטִיָּה. Sonst bezeichnen die arabisch-schreibenden Juden das Aramäische als Syrisch (סְרִיָּאִי).

bedeutung heranzuziehen sich vornimmt. Der Jesajacommentar bietet ebenfalls genügende Beispiele dieser dreifachen Sprachvergleichung, besonders was das Arabische betrifft. Jedoch erscheint auch Ibn Balaam, wie die meisten Nachfolger Abulwalid's, nur wie ein Aehrenleser auf dem Felde, welches dem Letzteren eine so reiche Ernte gewährt hatte. Bezeichnend ist, daß auch Ibn Balaam noch die Heranziehung des Arabischen zur Erklärung der heiligen Schrift zu rechtfertigen für gut findet (zu 59, 13) und zwar mit denselben Argumenten, mit denen Abulwalid das gethan hatte²⁾. Ibn Balaam übt, wo er für nöthig findet, an den arabischen Vergleichen seiner Vorgänger Saadja und Abulwalid Kritik, so wie es Abulwalid selbst an Saadja gethan hatte. S. zu 5, 2 und 9, 18. In dem letzteren Verse hatte Abulwalid נעהם mit arabisch اعنهمة übersetzt und dies mit אמלמה («verdunkelt ist») erklärt. Ibn Balaam bemerkt dann, er habe das Wort im Arabischen in dieser Bedeutung nicht gefunden, das Kitâb-ul-'Ain kenne es bloß in der Bedeutung «sich verzögern»; doch citirt er eine Stelle aus dem Kitâb Al-Zâhir des Ibn Alanbarî (st. 940), wo עהם die von Abulwalid angenommene Bedeutung hat. Zu נקה (10, 34), auch im Arabischen soviel als כסר, zerbrechen, citirt Ibn B. den Vers eines arabischen Dichters. Zu arabisch طعن, wegziehen, reisen, womit schon Saadja und Abulwalid يعضن, 33, 20, wiedergegeben hatten, führt er eine arabische Redensart an, in der طعينة, eigentlich Kameelsattel, die auf ihm reisende Person bezeichnet. Zu der privativen Bedeutung des denominativen מסעה, 10, 33, zieht er das arabische קצבה heran, wo קצבת = קטעת קצבאנהא («ich habe seine Zweige abgehauen»). — An die Bemerkung, daß וי, 43, 21 = אשר, knüpft er den Hinweis darauf, daß im Arabischen

¹⁾ S. mein: «Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid», S. 4—9.

oft die Partikeln einander vertreten. — Zu הוים 56, 10, nach Ibn Balaam synonym mit שכבים, vergleicht er arab. הוהו (knurren), sowie die Redensart יהוי אלברר «die Kälte schläfert ein» (die von Ibn B. angenommene Bed. des hebr. Wortes stimmt bloß zum zweiten arabischen Worte). — Die Worte אם תשים אשם נפשו, 53, 10, bedeuten nach Ibn B.: «wenn seine Seele die Schuld als Schuld sieht», also sich der Schuld enthält; dazu citirt er das Gebet eines arabischen Predigers (כטיב): «O Gott, laß' mich den Irrthum als Irrthum sehen, daß ich ihn meide und den geraden Weg als geraden Weg, daß ich ihm folge!» Zu 3, 2 führt er aus, daß גבור den tapfern Krieger, איש מלחמה den erfahrenen und verständigen Kriegsmann (1 Sam. 17, 33, Prov. 20, 18) bezeichnet; dazu citirt er die Verse eines arabischen Dichters, in denen Verstand und Tapferkeit als die sich gegenseitig ergänzenden Eigenschaften des wahren Helden gepriesen werden.

Neuhebräische und aramäische Wortvergleichen sind in unserem Commentare nicht häufig und nur wenige von ihnen können als von Ibn B. selbst herrührend betrachtet werden. Daß ספר, 29, 11, Schrift (nicht Buch) bedeutet, beweist er auch aus dem ersten Satze des Jezira-Buchs: בספר וספר וספיר. Zu 30, 40 führt er aus Mischna Menachoth 6, 7 den Ausdruck סלת מנופה «gesiebttes Mehl» an; zu אפעה («ich schreie»), 42, 14, aus dem b. Talmud, Sukka 31a: פעיתא היא דא. — Hier sei eine sonderbare Erklärung erwähnt, mit welcher Ibn Balaam das Targum zu 51, 17 begleitet. Er las als Uebersetzung von קבעת nicht פיילי (φύλλοι, Schale), sondern רפילי und identificirte dies mit רפילי, dem Targum von בלולה (Lev. 2, 5), das Wort bedeutet nach ihm Mischung und damit sei seine Erklärung von קבעת mit Hefe gestützt. Er setzt noch hinzu: Man sagt, daß die Griechen den Thon פילי (πηλός) nennen¹⁾.

¹⁾ Die Lesung רפילי im Targum zu Jesaja 51, 17 neben unserem (auch durch den Cod. Reuchl. bezeugten) פילי ist analog der Lesung

Bei Gelegenheit des von ihm mit dem Gaon Hâi als «Hefe» erklärten Wortes קֶבֶעַת erwähnt Ibn Balaam auch die jetzt dem Worte allgemein zugeschriebene Bedeutung, wonach es den Becher selbst bezeichnet; als Gewährsmann dafür tadelt er einen Poeten, der in einem Verse geschrieben hatte: כּוּס וקבעת מלאות בחרעלה. Ein anderes Mal, zu 14, 14, spricht er einen allgemeinen Tadel gegen die Dichter aus, welche «aus Nachlässigkeit und Leichtfertigkeit» das Zeitwort דמה «gleichen» ohne Präposition vor dem verglichenen Gegenstande gebrauchen.

Beachtung verdienen in Ibn Balaams Exegese seine Erläuterungen *bildlicher*, *metaphorischer* Ausdrücke. S. zu 7, 5 (אורים); 11, 3 (וריוח) das «Riechen» wird statt der Wahrnehmung durch sämtliche Sinne genannt); 11, 4 («Hauch der Lippen», d. i. Befehl); 13, 8 (פני להבים); 14, 13 (בן שחר, d. i. der am Morgen glänzende Stern, deshalb Sohn der Morgenröthe genannt, weil er von den Sternen uns als Letzter nach Morgenanbruch erscheint, während die nach ihm aufgehenden Sterne von dem Sonnenlichte verdunkelt werden); 21, 10 (בן גרני); 23, 10 (בה הרשיש, Tochter des Meeres¹⁾), wie Tyrus als Insel im Meere genannt wird, als ob das Meer sie gezeugt hätte); 42, 3 (פשתה כחה, die Armen); 65, 17 (der «neue Himmel» bedeutet, daß die Sphäre wieder soviel Kraft und Lebensdauer bewirken wird, wie deren zu Beginn der Schöpfung den ersten Generationen der Menschen gewährt war).

Ich lasse nun eine Auswahl von solchen das *Inhaltliche* des biblischen Textes betreffenden *Einzelerklärungen* folgen, welche besonders geeignet sind, von der Ibn Balaam'schen Exegese und von seinem ernststen Bestreben, in

פּוֹטוּרִין neben דיפלי פּוֹטוּרִין, s. Levy, Neuhebr. Wörterhuch I, 401a und IV, 12b, 37a.

¹⁾ Auch Abulwalid schreibt mit der Tradition dem Worte הרשיש die Bedeutung «Meer» zu.

den Sinn des Bibelwortes einzudringen, eine Vorstellung zu geben.

7, 12. Die Weigerung Achas', ein Zeichen von Gott zu erbitten, konnte als Demuth erscheinen; aber aus dem, was im nächsten Verse über seine Gesinnung ausgesagt ist, ergiebt sich, daß seine Worte seiner Anschauung über die unvermögende Macht Gottes entstammten. — 7, 21. Der hier verkündete Zustand weist auf Zweierlei hin: die der-einstige Sicherheit, die im Lande herrschen soll und den reichen Ertrag an Milch, so daß auch eine geringe Zahl von Thieren genügen wird. — 8, 7. Die Verba רעו und חתו sind dem Sinne nach nicht Imperative, sondern verkünden was geschehen wird, wie וזמר, Deut. 32, 50. Angesprochen sind Pekach und Rezin, die sich gegen Achas verbunden hatten. — 8, 14. «Zum Heiligthum» bezieht sich auf die «Bewohner Jerusalems», die übrigen Attribute auf die «beiden Häuser Israels», das ist die zehn Stämme¹⁾. — 9, 5. שר שלום allein ist der Name, den Chiskija erhalten soll, um anzuzeigen, daß seine Herrschaft eine Friedensherrschaft sein wird. Die übrigen Ausdrücke sind Benennungen Gottes, in denen auf die bevorstehenden Ereignisse angespielt wird: פלא zielt auf die wunderbare Niederlage Sancheribs, יועץ auf Gottes Rathschluß, der gegen Sancherib ausgeführt wird, אל auf Gottes wahre Macht, im Gegensatze zu der scheinbaren, von Sancherib (10, 13 und 37, 26) sich selbst angerühmten; נבון betont ähnlich die Allmacht Gottes, die in ihm selbst beruht, im Gegensatze zu der Macht, welche Sancherib ob der Menge derer, die ihm gehorchten (37, 24 f.) sich selbst zuschrieb; ער bezeichnet Gottes Ewigkeit, zum Unterschiede von

¹⁾ D. vermuthet, daß die zehn Stämme mit Hinblick auf die cisjordanischen und die transjordanischen Stämme — nach Ibn B.'s Erklärung — als die zwei Häuser Israels bezeichnet sind. Doch sollte er nicht eher an die beiden Häuser, d. i. Heiligthümer in Dan und Bethel gedacht haben?

den Heidengöttern, mit denen Sancheribs Anmafsung (36, 20) ihn gleichstellte. — 10, 1. Gemeint sind die Fälscher von Schriftstücken und Documenten zum Zwecke ungerechter Besitzaneignungen. — 20, 2. Wahrscheinlich ist die dem Propheten aufgetragene symbolische Handlung so zu verstehen, daß er nackt und barfuß drei Schritte gehen soll, denen die «drei Jahre» entsprechen werden, während welcher der König von Assyrien Aegypten und Aethiopien bekämpfen wird. — 21, 4. «Auf Fürsten, salbet einen Schild!» Die Großen Babyloniens fordern sich nach Belshazzars Sturze gegenseitig auf, einen neuen König (מלך wie Hos. 4, 8) einzusetzen. — 23, 10. Wie der Nil das Land überfluthet, so wird auch dein Land überfluthet werden: der Ort, an dem Tyrus steht, wird von Wasser bedeckt werden; es wird, wie Ezechiel (26, 5) verkündet, ein Ort sein, in dem man Netze ausbreitet. — 23, 13. Dies soll ein Trost für Tyrus sein: die Chaldäer waren größer und zahlreicher als du und doch wurde ihr Land, als wäre es nie gewesen; und ebenso ist das Reich Assyriens, das ist das Land Sancheribs und anderer Könige, zur Wüstenei geworden. Um wieviel eher konnte dich dies Schicksal treffen, die du keineswegs so hohe Macht erlangt hattest, wie Jene. — 24, 20. «Wie die Hütte», die für den Wächter des Gurkenfeldes gemacht ist, und zwar zumeist aus trockenem Grase. — 28, 2. «Wie Fluth des Hagels», denn die durch Hagel entstandene Fluth ist stärker und reifsender und ist mit gewaltsamer Verwüstung verbunden. — In 28, 21 ist auf die Schlacht Davids gegen die Philister (2 Sam. 5, 20) und auf die Josua's mit den fünf Königen (Jos. 10, 10) bei Gibeon angespielt. — 29, 17. Die Verkündigung meint das Wachsthum der Bäume, das so gesegnet sein soll, daß der Libanon, wie bekannt ¹⁾, von geringerem Baum-

¹⁾ Ibn B. verlegt die Thatsache seiner eigenen Zeit in die Vergangenheit.

wuchs als der Karmel, diesem gleich sein, der Karmel aber dem baumreichsten Walde gleichgeachtet wird. — 30, 21. «Deine Ohren hören das Wort u. s. w.» Gemeint ist, daß die Leute sich gegenseitig auf den rechten Weg leiten werden. — 34, 14. Unter לילית, welches man¹⁾ mit גול, dem arabischen Namen eines Dämons übersetzt hat, bedeutet vielmehr irgend ein Wüstenthier. — 43, 6. Mit «Nord» ist Babylonien, mit «Süd» Griechenland (Rûm.)²⁾ bezeichnet. — 52, 4. באפס, als nämlich die Kraft Israels schwand. — 52, 15. יוה: Er verurtheilt die Völker zu der unten, 63, 3, mit וי bezeichneten Züchtigung, er läßt ihr Blut verspritzen. — 53, 5. Dieser ausgezeichnete Gottesdiener (ולי, Fromme) nimmt, obwohl schuldlos, die über ihn zur Prüfung verhängten Leiden auf sich, so daß die Züchtigung, welche uns gebührt hätte und von der wir unversehrt blieben (מוסר שלומנו), auf ihn fiel und wir durch seine Verwundung heil blieben. — 53, 12. «Er wurde zu den Frevlern gezählt», weil die Heimsuchungen auf ihn fielen und wer seine fromme Gesinnung nicht kannte, von ihm eine schlechte Meinung bekam und glaubte, daß er ob seiner Schlechtigkeit büße, während er «die Schuld Vieler trug und für die Missethäter eintrat». — 57, 6. חלקי sind «geplättete» Steine, wie Marmor und dgl., aus denen man Götzen bildet. — 63, 11. מִשֶּׁה [עמו] ist Participium act. zu משיתו (Exod. 2, 10), also «der Befreier seines Volkes». — 64, 4. «Deine Wege», das sind die göttlichen Eigenschaften des Erbarmens (מדות רחמים), welche Moses zu erkennen begehrte, als er bat (Exod. 33, 13): «lasse mich doch deine Wege erkennen!» — 66, 5. Weil der Antheil, den sie an eurer Freude äußern, ein erheuchelter ist, «werden sie zu Schanden werden». — 66, 24. «Ihr Wurm» ist eine verächtliche Bezeichnung ihrer Seelen.

¹⁾ Saadja und Abulwalid.

²⁾ Griechenland gilt Babylonien gegenüber als das südliche Gebiet. In Wirklichkeit verhält es sich umgekehrt.

Von Interesse sind einzelne Bemerkungen über *Realien* des Bibeltextes, die Ibn Balaam aus seiner, wie es scheint, ausgedehnten Lektüre geschöpft hat. Zu 3, 21 bemerkt er, daß es «in dieser Zeit nicht mehr üblich sei, irgend einen Schmuckgegenstand an die Nase zu hängen», auch habe er dergleichen nicht gesehen. — Zu 19, 9 zeigt er nähere Kenntniss der in Aegypten erzeugten Kleiderstoffe. — Vom «Bache Aegyptens», 27, 12, den er nach Saadja mit dem Wâdî-al-ʿArîsch identificirt, sagt er, er sei ungefähr drei Tagereisen von Aegypten auf dem Wege nach Syrien¹⁾. — Die Uebersetzung von כסמה, 28, 26, mit כרסנה, begleitet er mit folgender Bemerkung: Es ist eine Getreidegattung, doch sind die Körner, die wir in unserem Lande (Spanien) כרסנה nennen, nicht die hier gemeinte Gattung, denn diese gehört zu den in der Mitte gespaltenen Körnern und ist eine der fünf Getreidegattungen, welche in Gährung übergehen²⁾. — Zu 28, 27 spricht Ibn B. von der Beschaffenheit der Dreschschlitten und bemerkt, er selbst habe sie so gesehen. — Zu 35, 7 definirt er סראב (= שרב) so: Sirâb bezeichnet im Arabischen eine Erscheinung, die an einem Orte sichtbar wird, wo der Mensch in seiner Einbildung Wasser sieht, während es sich nicht so verhält; es ist vielmehr wie eine feine, die Erde bedeckende Wolke, welche der Reisende für Wasser hält. — Zu 46, 1. Nebo und Bel sind Namen zweier Götzen in Babel³⁾, welche in Personennamen bald vorne (בלשצר), bald am Ende (סמנר) vorkommen. Die Griechen sagen, daß Bel der Name des Mars, Nebo der Name des Merkurs sei. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dem Götzenbilde der Name des Sternes beigelegt und es, nach ihrem von der Wahrheit

¹⁾ והו עילי נחו חלם מנאל כן מצר פי טריק אלשאם.

²⁾ Vgl. dazu Löw, Aram. Pflanzennamen, S. 105, 228.

³⁾ Ibn B. setzt für Babel immer Bagdâd, sowie umgekehrt hebräische Schriftsteller für Bagdâd בבל setzen.

entfernten Glauben, als Vermittler zwischen ihnen und dem Sterne betrachtet wird.

Der *geschichtlichen* und *chronologischen* Seite der Erklärung sind mehrere Ausführungen und Bemerkungen in Ibn Balaams Jesajacommentar gewidmet. Zu 6, 1. Obwohl dieser Abschnitt, wie aus V. 8 hervorgeht, den Beginn der prophetischen Thätigkeit Jesaja's berichtet, steht er erst an dieser Stelle, entweder aus willkürlicher Anordnung oder wegen eines uns unbekannten Grundes. Da Jesaja's Auftreten im Todesjahre, aber vor dem Tode Usija's stattfand, wird auch dieser unter den Königen genannt (1, 3), zu deren Zeit der Prophet gewirkt hat. — In 9, 3 wird auf den bevorstehenden Untergang Sancheribs im Lande Juda angespielt. — 14, 29 zielt auf Chiskija, der noch härter mit den Philistern verfahren soll, als sein Vater Ahas. — Zu 19, 17. Sancherib hatte aus Aegypten und Aethiopien zahlreiche Gefangene mit sich geführt (s. 20, 4), die dann Zeugen seines von Gott bewirkten Unterganges in Juda waren. Dadurch wurde «das Land Juda zum Gegenstande der Furcht für Aegypten». — 23, 17. Die hier prophezeite Katastrophe von Tyrus ist dieselbe, über welche Ezechiel ausführlich geredet hat. — 25, 7 deutet ebenfalls auf Sancheribs Untergang: Gott wird die Hülle der Unversehrtheit, welche über den Assyriern gebreitet war, beseitigen. — 28, 1. Das «Welken der Blumen» bedeutet den bevorstehenden Verfall des Reichs, das Schwinden des Glanzes und die Zertrümmerung der Macht. — Zu 30, 28 ist die Vernichtung Sancheribs zur Zeit Chiskija's gemeint. — 36, 1. **וַיִּרְמָשֶׁם** bedeutet nicht, daß er die Städte wirklich erobert habe. Es war dies bloß seine Absicht, s. 2 Chr. 32, 1, die er aber wegen der Nachrichten über Tirhaka nicht ausführen konnte (37, 9). — Zwischen 50, 1 und Jerem. 3, 8 ist kein Widerspruch, denn Jesaja verfaßte diese seine Rede lange vor Jeremia; in der zwischen Beiden verflossenen Zeit bewirkte Israels Schuld die von

Jeremias verkündete Scheidung. Die zweite Hälfte von 50, 1 kann man auch so erklären: Gesetzt den Fall, daß ihr verkauft würdet, daß euerer Mutter weggeschickt würde, so geschähe dies ob eurerer Sünden, nicht durch meine Schuld. Man kann auch annehmen, daß sich Jesaja's Spruch auf die nördlichen Stämme bezieht, die im 6. Jahre Chiskija's, also in des Propheten Tagen verbannt wurden. Dann ist die Frage im ersten Theile des Verses so zu verstehen, wie ein Autor¹⁾ sie erklärt hat: Habe ich eurer Mutter etwa aus eigenem Antrieb, ohne ihre Verschuldung, den Scheidebrief gegeben? — 53, 12. Der Knecht Gottes, von dem in diesem Abschnitte die Rede ist, ist nach einer Meinung der Prophet Jeremias; das ist möglich, weil die Begebenheiten seines Lebens dem hier Erwähnten ähnlich sind.

Zum Schlusse seien noch die *religionsphilosophischen* Elemente hervorgehoben, die sich in unserem Commentare zerstreut finden. Es war schon erwähnt (s. oben S. 138) daß eine ganze Abhandlung Hâi's über eine hierher gehörige Frage von Ibn Balaam seinem Commentare einverleibt wurde. Sönst sind es meist kurze Excurse, mit denen er gelegentlich das Gebiet der dogmatischen Speculation berührt. Er überläßt sich hierbei der Leitung Saadja's, aus dessen Buch der Glaubenssätze und Meinungen (Kitâb-al-amânât) er Manches genommen hat. Zu 6, 10 bemerkt er: Alle diese Dinge (Verhärtung des Herzens u. s. w.) können als von Gott herrührend betrachtet werden; denn sie gehören zur Lenkung der Welt, und Gehorsam oder Ungehorsam der Menschen hat mit ihnen nichts zu schaffen. Wem Gott Unheil wirken will, dem bewirkt er, daß das Auge seines Verstandes sich schliesse, sein Herz nicht einsehe, sein Ohr nicht höre, damit so sich erfülle, was Gottes Allmacht über ihn beschlossen hat. — Zu 8, 19. Es ist

¹⁾ Nämlich der oben S. 139 erwähnte «Mutakallim».

die höchste Thorheit, die Todten über die Lebendigen befragen zu wollen. Denn nicht nur die Vernunft bezeugt es, daß die Seele nach ihrer Trennung vom Körper von Nichts weiß, sondern auch die heilige Schrift bezeugt dies in dem Ausspruche des Weisesten der Weisen (אֲחִכָּם אֱלֹחִכֶּמָּה, Koh. 9, 5): «Die Todten wissen nichts», d. h. den Seelen der Verstorbenen haftet nichts von der Welt des Entstehens und Vergehens an, nachdem sie sich von den Körpern getrennt haben. Nur so erklärt, birgt das Wort Salomo's eine Lehre; denn wenn es nur auf den Zustand des Körpers sich bezöge, wie Einsichtslose es verstanden haben, dann wäre es mangelhaft ausgedrückt, und dabei ohne etwas zu lehren, da doch das Wissen Salomo's und das der übrigen Menschen in Bezug darauf gleich sind (daß der Körper nach dem Tode keine Kenntniß hat), und es mit dem Salomo auszeichnenden theologischen Wissen (אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ) nicht vereinbar wäre, daß er einen so müßigen Ausspruch gethan hätte. Vielmehr will er, wie gesagt, lehren, daß die Seele nur, solange sie mit den körperlich erlangten Kenntnissen verknüpft ist, ihre Kenntnisse von dieser Welt durch die sinnliche Wahrnehmung gewinnt, daß aber, sobald sie von dem Körper sich getrennt hat, die Stufe, auf welcher sie diese Kenntnisse erlangt hatte, aufhört. — Zu 22, 14. Selbst nach dem Tode soll diese Schuld euch nicht gesühnt werden, denn der Tod süht nicht so überaus schlechte Handlungen. — 43, 13. מָטֶרֶם = מִיּוֹם bevor es einen Tag gab, d. h. vor der Zeit; denn die Zeit ist die Zahl der Bewegungen der Sphäre, den Schöpfer der Sphäre können daher die Zeittheile nicht berühren und er fällt nicht unter sie. — Zu 63, 17. Manche haben sich mit diesem Verse und andern ähnlichen gequält, indem sie meinten, daß in ihm von Gott ungerechtes Handeln als möglich ausgesagt sei. Jedoch ist mit לֹמָה nicht nach der Ursache gefragt, weshalb auch der Prophet auf diese Frage keine Antwort bekommt. Vielmehr ist es

ein Gebet des Propheten, daß Gott ihn nicht durch irdische Dinge, wie Verfolgung des Feindes oder Krankheiten oder ähnliche irdische Accidenzen, die zahllos sind, von dem Gehorsam gegen Gott abirren lassen möge. Denn wenn der Mann von jenen befreit ist, wendet sich seine Sorgfalt der Läuterung der Gesinnung und dem Gehorsam gegen den Schöpfer zu ¹⁾).

Die in Vorstehendem aus Ibn Balaam's Jesaja-Commentar gegebenen Proben werden hoffentlich genügen, die Art seiner Exegese zu kennzeichnen, zugleich aber auch den Wunsch zu erwecken, daß seine exegetischen Schriften, soweit sie erhalten sind, vollständig herausgegeben werden, damit von seiner Eigenart ein vollständigeres Bild gegeben werden könne, als es auf Grund der Glossen zu einem einzigen biblischen Buche möglich ist. Dem verehrten Herausgeber derselben sei für die sorgfältige Arbeit ²⁾,

¹⁾ S. noch zu 57, 16 die Antwort eines Philosophen (נַעֲן אֱלֹהִים) über die Frage, ob Gottes Allmacht das Unmögliche zu thun möglich sei; 66, 24 über die Vergeltung nach dem Tode. — Beachtenswerth ist der Ausdruck כְּדֹרֵב אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל und עַל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (59, 13 und 60, 12) für die Lehre des Judenthums.

²⁾ Ausser nicht zahlreichen, unerheblichen Druckfehlern sind mir folgende, der Berichtigung bedürftige Stellen aufgestoßen (ich gebe Band- und Seitenzahl der Revue d. É. J. an): XVII, 184, Z. 3 אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ist ungenau mit «comparaison» übersetzt; Ibn B. meint: wenn וְיִשְׂרָאֵל die Bewohner Sodoms bedeutet, dann ist die Verbindung der beiden Wörter (וְיִשְׂרָאֵל und וְיִשְׂרָאֵל) durch den Status constructus אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל dem wahren Sinne des status constructus entsprechend, da der Ausdruck dann die bekannte Zerstörung Sodoms und seiner Bewohner bezeichnet. Ib. 186, 5, der Doppelpunkt nach כְּנֶעֱמָה ist zu streichen, ebenso 195, 3 der Punkt nach אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. Ib. 201, 4, st. כְּנֶעֱמָה l. חֲנֹלָה. — XVIII, 74, 5, st. אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל l. אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. Ib. 77, 9, st. כְּנֶעֱמָה l. סֶעֱמָה, wie Z. 11. — XIX, 85, 5, מִנְּעִים אֱלֵינָם ist mit «ses principaux habitants» übersetzt; richtiger wäre «le gros des habitants», sowie D. selbst in 10, 27 (ib. Z. 6) מִנְּעִים עִסְכֶּרֶם mit «du gros de leur armée» übersetzt. — Ib. 90, 15, st. וְאֵלֵינָם l. וְאֵלֵינָם. — Ib. S. 97, Z. 14 der Uebers. l. «Le mot גְּבוּרִים». — XX, 227, 4 v. u. st. גְּבוּרִים l. גְּבוּרִים. Ib. 229.

die er an diese Edition gewendet hat, auch in dieser, über neuen bibelexegetischen Ergebnissen die Arbeiten früherer Zeiten nicht aus dem Auge lassenden Zeitschrift aufrichtiger Dank ausgesprochen.

Aus einem Briefe Th. Nöldeke's an den Herausgeber.

Gottheil schreibt mir in Bezug auf die Bemerkung in Ihrer Zeitschr. 12, 310: «The remark is made by Cappellus, *Critica Sacra* (Halle) p. 612, and by Johann Theophilus Plüschke, *Lectiones Alexandrinae et Hebraicae* 1837 p. 144.

Z. 18 der Uebers. st. Nabuchodnosor l. Sancherib. Ib. 231, 11 st. אלנרמאן l. אלנרמא. Ib. 235, 13 st. אן אלחי l. ען אלחי. — XXII, 101, 1 st. אלנרמא l. באלנרמא. Ib. 197, 10 st. כאן l. כאף. — XXIII, 49, 6 st. יוסכא l. יוסכנא. Ib. 219, 5 st. ואלאחי l. ואלאחי. Ib. 220, 3 st. אעחור l. אעחור.

Gen. 15, 12—16 und sein Verhältniß zu Ex. 12, 40.

Von Ludwig Couard.

1. Dafs der Abschnitt Gen. 15, 12—16 ein späterer Einschub ist, wird allgemein anerkannt (cf. Dillm., der denselben Gen.⁶ 246 für das Werk eines mit P bekannten Redaktors hält; Wellh. Jahrbücher für deutsche Theol. XXI, 412; auch Kautzsch-Socin, die Genesis übersetzt² 1891, S. 28); dafs er aber auch in der uns überlieferten Gestalt nicht frei von vielfachen redaktionellen Aenderungen und Zusätzen ist, ist meines Wissens noch nicht genügend beachtet worden (Andeutungen darüber bei Kautzsch-Socin). Es dürfte daher nicht überflüssig sein, diesen Punkt einmal schärfer ins Auge zu fassen.

Ich setze bei V. 15 ein. Es ist klar, dafs dieser Vers nicht hierher gehört, da die Person und das Schicksal Abrahams absolut nichts mit der Enthüllung über die Zukunft Israels zu thun hat und erst V. 16 die Fortsetzung von V. 14 bildet. V. 15 hat sicherlich an einer anderen Stelle und in einem anderen Zusammenhang gestanden und kann erst von R hier eingeschoben sein. (Möglich ist, dafs V. 15 zwischen **לאמר** und **לורעך** in V. 18 einzusetzen und zu lesen ist: (V. 15) **ברית לאמר אתה תבוא וגו'** (ולורעך נתתי את-הארץ הזאת וגו'). Doch erhalten wir, wenn wir auch V. 15 ausscheiden, noch nicht den ursprünglichen Text. Die Ausdrücke **רכש** in V. 14b und **בשיבה טובה** in V. 15b finden sich nur bei P; da nun, wie Wellh. richtig erkannt hat, die Verse 13—16 (excl. V. 15) nur nach

V. 17. 18 Sinn haben und jedenfalls mit 17. 18 ursprünglich eng zusammengehört haben werden, so ist, da V. 17. 18 sicher J (geg. Dillm.) angehören, kein Grund vorhanden, diese Verse der oben erwähnten Ausdrücke wegen gänzlich P zuzuschreiben, zumal da das **אנכי** in V. 14 a im Gegensatz zu dem **אני** des P für J spricht. Es werden nur die Worte **ברכש גדול** in V. 14 b und der den Uebergang von V. 11 zu V. 13 vermittelnde V. 12 auf Rechnung eines nachexilischen (s. u.) Redaktors zu schreiben sein. Dasselbe gilt, wie sich gleich zeigen wird, von dem **ארבע מאות שנה** in V. 13 b. Die Arbeit, die R vorgenommen hat, hat also darin bestanden, daß er 1) V. 13. 14. 16 vor 17. 18 gestellt 2) aus einem andern Abschnitt V. 15 eingeschoben 3) aus eigenem Antrieb das **ארבע מאות שנה** in 13 b und das **ברכש גדול** in 14 b zugesetzt und 4) V. 17 a erweitert und in dieser Gestalt vor V. 13 gesetzt hat. Es kann demnach der ursprüngliche, J zuzuschreibende Text nur gelautet haben: «Wissen sollst du, daß fremd sein wird dein Same in einem Lande, das ihnen nicht gehört und ihnen (den Aegyptern) dienen und dieselben (die Aegypter) werden sie bedrücken; aber ich will richten das Volk, dem sie dienen müssen; darnach werden sie ausziehen und das vierte Geschlecht wird hierher zurückkehren.»

2. Ein zweite Frage ist die, wie sich die Zahlangabe in Gen. 15, 13 b (400 Jahre) zu jener in Ex. 12, 40 (430 Jahre) verhält. Fülst erstere auf letzterer oder letztere auf ersterer? Denn daß beide in irgend welchem Zusammenhang mit einander stehen, läßt sich wohl nicht verkennen. Auf die Lösung führt uns die bestimmte Zahl des P: 430 Jahre (Ex. 12, 40).

Fassen wir diese ins Auge, so drängt sich uns unwillkürlich die Frage auf, ob sie vielleicht mit jenem chronologischen System, welches vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau und von diesem bis zum zweiten Tempelbau je 480 Jahre, d. h. 12 Generationen zu je 40 Jahren rechnet,

zusammenhängt. Diese Hypothese erscheint um so annehmbarer, als sich nirgends im AT eine Spur davon nachweisen läßt, daß zwei verschiedene Berichte über dies Ereignis neben einander bestanden haben. Die Zahl 430 taucht, wenn wir von den 400 Jahren in Gen. 15, 13 b vorläufig absehen, ganz plötzlich in P auf; jedermann fragt: Woher kennt P die Dauer des Aufenthaltes in Aegypten so genau? Folgende Andeutungen werden darüber Aufschluß geben. Die Rechnung der 480 Jahre entstand in deuteronomistischer Zeit, als es sich herausstellte, daß zwischen dem ersten und zweiten Tempelbau ungefähr 480 lagen. Infolgedessen fühlte man sich jetzt (ca. 500 a. Chr.) gedrungen, diese Chronologie auch auf die dem Tempelbau vorangehende Zeit auszudehnen. So entstanden die detaillierten Zahlangaben des Richterbuches, die es ermöglichten, die Zeit vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau gleichfalls auf 480 Jahre zu fixieren. Doch ist man jedenfalls noch weiter gegangen und hat diese Rechnung auch auf die Patriarchenzeit anzuwenden versucht. Indem man nun nach einem wichtigen Ereignis, das ungefähr 480 Jahre zurückliegen konnte, suchte, erschien es als das Geeignetste, den Moment zu wählen, wo der eigentliche Ahnherr des Volkes, der Vater der zwölf Stämme, nach seinem jahrelangen Weilen im fremden Lande endlich in seine Heimat Kanaan zurückkehrte und dort sesshaft wurde. Daß dieser Punkt im massorethischen Texte nicht besonders hervorgehoben ist, darf nicht befremden; es bot sich eben P keine passende Gelegenheit dazu dar; auch mag er auf die Erwähnung gerade dieser Zahl nicht so viel Wert gelegt haben, weil sie schon lange (ca. 50 Jahre) allgemein angenommen war. Hatte man aber so den Zeitraum von Jakobs Rückkehr nach Kanaan bis zum Auszuge aus Aegypten auf 480 Jahre angesetzt, so war es nicht mehr schwer, die Dauer des Aufenthaltes in Aegypten ziemlich genau zu bestimmen. Man rechnete von den 480 Jahren die Zeit, die Jakob bis

zu seiner Uebersiedelung nach Aegypten noch im Lande seiner Väter gewohnt hatte und die etwa 50 Jahre betragen haben mochte, ab und erhielt so die 430 Jahre. Dafs diese Rechnung erst von P vollzogen worden sei, braucht nicht angenommen zu werden und ist auch gar nicht einmal wahrscheinlich; sie wird schon ums Jahr 500 entstanden sein. Von da ab mögen dann beide Berichte, der von J (Gen. 15, 16), dafs die vierte Generation frei werden würde und der von P (Ex. 12, 40), dafs die Dauer des Aufenthaltes in Aegypten 430 Jahre betragen habe, neben einander bestanden haben. Ist das aber richtig, dafs bis ca. 500 die Ueberlieferung von den 4 Generationen die allein existierende gewesen ist, so kann die genaue Zahlangabe **אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה** in Gen. 15, 13 b nur von einem nachexilischen Bearbeiter herkommen, der den Bericht über die 4 Generationen mit der zu seiner Zeit allgemein gangbaren Annahme der 430 Jahre zu vereinigen suchte und sich zu dem Zweck auf die Bedeutung, die Abraham gerade in der Zeit nach dem Exil als Stammvater des Volkes Israel beigemessen wurde, stützte. Dem grossen Patriarchen wurde erst mit 100 Jahren der legitime Nachkomme geboren; ihm wurde die Offenbarung zu teil, dafs 3 Generationen in Aegypten dienstbar sein, die vierte frei werden solle — konnte dem Redaktor seine Kombinationsarbeit leichter gemacht werden? Lag es doch sehr nahe, diese 4 Generationen nach der zwischen den Generationen Abraham und Isaak liegenden Zeit zu berechnen. Den Grund dafür aber, dafs sich die so gefundene Zahl 400 mit der gegebenen 430 nicht völlig deckt, wird man mit Knobel und Dillmann darin zu finden haben, dafs «in die Weissagung die runde Zahl besser paßt».

Erklärung.

In meiner kürzlich erschienenen Schrift «die Zukunftserwartung des Jesaia» habe ich an einer Stelle einen Ausdruck gebraucht, welcher leicht mißverstanden werden kann, und welchen, da er bereits gegen meine Absicht aufgefaßt ist, öffentlich klarzustellen ich für meine Pflicht erachte. Es heist nämlich S. 3 A. 1:

Mehr oder weniger deutliche Ansätze zu der gegebenen Beurteilung finden sich bei

Diese Worte sind *nicht* in dem Sinne gemeint, als ob meine im Texte gegebene Anschauung von dem Wesen der prophetischen Literatur dem Citierten gegenüber wesentlich neu sei und sich etwa dazu verhalte, wie eine gründliche Durchführung zu einzelnen Ansätzen. Ich bin mir wohl bewußt, daß meine Darlegung, obwohl mir unmittelbar aus der prophetischen Literatur selbst erwachsen, nicht hinausgeht über die Gesichtspunkte, welche vor allem B. Stade für jenes Schrifttum gegeben hat. Jene Worte sind vielmehr eingegeben von dem Gedanken, daß alles, was bisher von den citierten Forschern (von einigen deutlicher, von andern mehr im Vorübergehen) zum Charakter der prophetischen Schriften gesagt ist, *noch der ersten Periode der Entwicklung dieser ganzen Frage angehört* und insofern als «Ansätze» zu der auch in meiner Schrift vertretenen und in einem Ueberblick zu Anfang kurz skizzierten Beurteilung zu bezeichnen sei, während hingegen eine definitive Erledigung der Probleme, sichere Scheidung des Einzelnen, Zuweisung der Bestandteile an ihre Zeitalter u. a. m., noch eine Sache der Zukunft und langwieriger Arbeit sei. Dies zur Abwehr von Mißverständnissen, als wollte ich den bestehenden Stand der Forschung verdunkeln zu Ungunsten von Gelehrten, deren Verdienste mir eben so wohl bekannt sind, wie sie den Lesern meiner Schrift bekannt sein werden.

Göttingen, den 10. Mai 1893.

Lic. H. Hackmann.

Bibliographie.

- Aiken, C. A., The Bible and criticism s. Presbyterian and Reformed Review, 1892, Oct. S. 687—708.
- Briggs, C. A., The case against Professor Briggs. New-York 1893.
- Derselbe, The defence of Professor Briggs before the Presbytery of New-York, Dec. 13, 14, 15 u. 19, 1892. New-York 1893. 20 u. 195 S. 8°.
- Curtis, E. L., The higher criticism and its application to the Bible s. Andover Review, 1893, Mar.-Apr., S. 137—154.
- Evans, L. J., and Smith, H. P., Biblical scholarship and inspiration; two papers. 3d edition, with preface, etc. Cincinnati 1892. 7 u. 139 S. 8°.
- Pfannstiehl, A. A., Modern Biblical criticism s. Reformed Quart. Review, 1892, Oct., S. 461—472.
- † Smythe, J. P., How God inspired the Bible; thoughts of the present disquiet. New-York 1892. 217 S. 12°.
- † Cheyne, T. K., Aids to the devout study of criticism. New-York 1892.
- Smith, H. P., Inspiration and inerrancy; a history and a defence; containing the original papers on Biblical Scholarship and Inspiration, etc. Cincinnati 1893. 374 S. 8°.
- Ruprecht, Ed., Die Anschauung der kritischen Schule Wellhausens vom Pentateuch. Erlangen und Leipzig 1893. 77 S.¹⁾
- Zahn, Ad., Ernste Blicke in den Wahn der modernen Kritik. Gütersloh 1893. IV, 180 S.²⁾
- † Beecher, H. W., Bible Studies; readings in the early books of the Old Testament with familiar comment, given in 1878—79. From stenographic notes. New-York 1893. 438 S. 12°.
- Gates, O. H., The development of Old Testament work in Theological Seminaries s. Bibl. Sacra, 1893, Jan., S. 119—130.

¹⁾ Declamationen eines von keinerlei Kenntniss der Dinge bedrückten Unzufriedenen, der kein stummer Hund sein mag und daher nach bekanntem Recept in einem weiter ausgeführten Conferenzvortrage die aus dem Reiche der Finsterniss geborene falsche Wissenschaft mausetodt schlägt. Auch bei Dr. Kübel findet er Bedenkliches, Dr. Hommel hat ihn betrübt, Dr. Klostermann könnte sich ruhig in der Richtung von Keil bewegen und Dr. Strack wird hoffentlich die Quellenscheidungsconjectur noch einmal aufgeben. Hoffentlich nimmt man es sich zu Herzen.

²⁾ Zahn's Schrift verdächtigt nach der taktvollen Methode und mit dem feinen Verständniss eines Ahlwardt die Mehrzahl der Lehrer des Alten Testaments auf deutschen Hochschulen. Ausschnüffeleien, wie sie dabei zum Besten gegeben werden, haben bisher nicht für anständig gegolten. Die unfreiwillige Komik vieler Ausführungen wäre überwältigend, wenn dieser Eindruck gegenüber der Erwägung Stand hielte, dass eine solche Leistung pathologisch erklärt sein will und ein Symptom des geistigen Verfalles und der Verrohung der literarischen Sitten darstellt, die als nothwendige Folge der Aufhetzung der urtheilsunfähigen Massen gegen die theologische Betrachtung der Dinge eintreten mussten.

B. St.

- König, Ed., Einleitung in das Alte Testament mit Einschluss der Apokryphen u. Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bonn 1893. XII. 580 S. 8°.
- Derselbe, der Sprachbeweis in der Literarkritik, insb. d. A. T., s. Theol. Stud. u. Krit. 1893, S. 445 ff.
- † Kuenen, A., Historisch-critisch onderzoek naer het ontstaan en de Verzameling van de boeken des Ouden Verbonds, uitgegeven door J. C. Matthes. 2de uitgave. 3de deel. De poëtische boeken des Ouden Verbonds. 1. stuk. De poëzie en de gnomische geschriften. Leiden 1893. XII. 209 S. 8°.
- † Macpherson, J., The universal Bible dictionary. London 1892. 350 S. 8°.
- † Scholz, A., Zeit u. Ort der Entstehung der Bücher des A. T. Würzburg 1892. 15 S. 4°.
- Briggs, C. A., The higher criticism of the Hexateuch. New-York 1893. IX, 259 S. 8°.
- † Addis, W. E., The Documents of the Hexateuch translated and arranged in chronological order, with introduction and notes. Part I. The oldest book of Hebrew history. New-York 1892. 8°.
- † Adams, M. W., Creation of the Bible. Boston 1892. V, 313 S.
- † Bolland, G. J. P. J., De Pentateuch naer zijne wording onderzocht. Batavia 1892. 291 S. 8°.
- Bacon, B. W., JE in the middle books of the Pentateuch. III. Analysis of Exodus 12, 37—17, 16 s. Journal of Bibl. Literature. XI, (1892) S. 177—200.
- Lambert, M., Notes exégétiques 1. Gen. 27, 33. 2. Eccl. 2, 8 s. R. É. J. t. XXV (Oct.-Dec. 1892) S. 246 ff.
- Potwin, T. S., The divine names in the Book of Genesis in the light of recent discoveries. s. Bibl. Sacra, 1893, Apr., S. 348—357.
- † Ryle, H. E., The early narratives of Genesis, a brief introduction to the study of Genesis I.—XI. New-York 1892. XI, 138 S. 12°.
- † Weidner, R. F., Studies in the Book. Old Testament, 1 series. Genesis; prepared for the use of the students of the Bible Institute, Chicago. New-York u. Chicago 1892. 140 S. 12°.
- † Exell, J. S., Homiletical Commentary on the Book of Exodus. New-York 1892.
- Baentsch, Br., Das Heiligkeits-Gesetz Lev. XVII.—XXVI. Erfurt 1893. IV, 153 S. 8°.
- † Kalkoff, G., Zur Quellenkritik des Richterbuches. Aschersleben 1893. 37 S. 4°. (Progr.)
- Budde, K., The folk-song of Israel in the mouth of the prophets s. The New World, 1893, Mar., S. 28—51.
- Schulte, A., die kopt. Uebersetzung der vier grossen Propheten untersucht. Münster i. W. 1892. 91 S. 8°.
- Hackmann, H., Die Zukunftserwartung des Jesaia. Göttingen 1893. IV, 174 S. 8°.
- Ley, J., histor. Erklärung des 2. Theiles des Jesaia (40—66) nach den Ergebnissen aus den Babylonischen Keilinschriften nebst einer Abhandlung über die Bedeutung des «Knecht Gottes». Marburg 1893. XII, 160 S. 8°.

- † Blake, B., How to read the Prophets. Part III. Jeremiah. Edinburgh 1892. 282 S. 8°.
- Sammlung hebräisch-deutscher Bibeltexte mit kritischen Anmerkungen, herausgegeben v. Prof. Dr. Klostermann. Heft 1. Deuteroseia. München 1893. VII, 128 S. 8°.
- Haymann, Henry, The evidence of the Psalter to a levitcal system. s. Bibliotheca Sacra, 1893, Apr., S. 238—260.
- † Maclaren, A., The Psalms. Vol. I (Ps. 1—38). London 1893. 394 S. 8°. Auch: New-York 1893. V, 385 S. [Expositor's Bible.]
- Siegfried, C., The Book of Job critical ed. of the Hebr. text with notes. English translation of the Notes by R. P. Brünnow. Leipzig u. Baltimore 1893. VI, 70 S. Lex 8°. (= The Sacred Books of the Old Testament, ed by Paul Haupt. Part 17.)
- † Royer, A., Die Eschatologie des Buches Hiob. Würzburg 1892. 101 S. 8°. (Diss.)
- Martinau, R., The Song of Songs s. American Journal of Philology, XIII, 307—328 (Oct. 1892).
- † The Pulpit Commentary, ed. by H. D. M. Spence and by J. S. Exell. — Ecclesiastes. Exposition by W. J. Deane etc. — Song of Solomon. Expos. by R. A. Redford etc. London 1893. XXXVIII, 321, IV S. XXIV, 209, III S. 8°.
- † Ryle, H. E., The Books of Ezra and Nehemiah with introduction, notes and maps. London 1893. 400 S. 8°. Auch: New-York 1893. LXXII, 330 S. 16°. (Cambridge Bible for Schools.)
- Sayce, A. H., Introduction to the books of Ezra, Nehemiah and Esther. 3 edit. New-York u. Chicago 1893. 144 S. 12°.
- † Mitchell, H. G., Amos; an essay in exegesis. Boston 1893. 12mo.
- Kosters, W. H., De samenstelling van het boek Micha s. Theol. Tijdschr. 1893, S. 249 ff.
- Terry, M. S., «The desire of all nations» (Hag. 2, 7) s. Methodist Review, 1893, Mar.-Apr., S. 268—272.
- † Le livre d'Hénoch, fragments Grecs découverts à Akhmîn (Haute-Égypte) publiés avec les variantes du texte éthiopien traduits et annotés par A. Lods. Paris 1892. LXVII, 199 S. 8°.
- Dillmann, A., Ueber den neugefundenen griechischen Text des Henoch Buches s. S. B. A. B. 1892. LI, LII, S. 1039 ff. LIII, S. 1079 ff.

-
- Batten, L. W., The use of עֶפֶר s. Journal of Biblical Literature. XI. (1893) S. 206—210.
- Herner, Sven, Syntax der Zahlwörter im Alten Testament. Lund 1893. 150 S. 8°. (Diss.)
- † Nathan, S. P., Die Tonzeichen in der Bibel. Hamburg 1893. 42 S. 4°. (Pr.)
- Stein, Ad., Der Stamm des Hitpael im Hebräischen. Erster Teil. Leipzig 1893. IV, 26 S. 4°. (Progr. 1893 Nr. 656.)
-

- Benn, A. W., The alleged socialism of the prophets s. The New World, 1893, Mar., S. 60—88.
- † Copleston, R. S., Buddhism, primitive and present, in Magadha and in Ceylon. New-York 1892. XV, 502 S. 8°.
- Dosker, H. E., Urim and Thummim s. Presbyterian and Reformed Review, 1892, Oct., S. 717—730.
- Fehr, E., Studia in Oracula Sibyllina. Comm. ac. Upsala 1893. 119 S. 8°.
- Kent, C. F., The social philosophy of the royal prophet Isaiah s. The Biblical World, 1893, Apr., S. 248—262.
- † Kirkpatrick, A. F., The doctrine of the prophets. London 1892. 540 S. 8°.
- † Matheson, G., The distinctive messages of the old religions. New-York 1893. VI, 342 S. 12°.
- † Merminod, W., Essai sur l'idée de Dieu dans l'Ancien Testament. Genève 1892. 44 S. 8°. (Diss.)
- † Montefiore, C. G., The origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Hebrews. New-York 1893. (Hibbert Lectures for 1892.)
- Nikel, Joh., Der Monotheismus Israels in der vorerilischen Zeit. Paderborn 1893. 61 S. 8°.
- † Poertner, B., Die Autorität der deuterocanonischen Bücher des Alten Testaments, nachgewiesen aus den Anschauungen des palästinischen u. hellenistischen Judenthums. Münster 1892. 67 S. 8°. (Diss.)
- Schodde, G. H., The development of New Testament Judaism s. Bibliotheca Sacra, 1893, Apr., S. 193—219.
- † Schultz, H., Old Testament theology, the religion of revelation in its pre-christian stage of development. Translated from the 4th German ed. by J. A. Paterson. 2 vls. Edinburgh 1892. 920 S. 8°.
- Smend, R., Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1893. XIX, 550 S. 8°.
- † Smith, W. Robertson, The Old Testament in the Jewish church, a course of lectures on Biblical criticism, with notes. 2nd edit., revised and enlarged. New-York 1892. 8°.
- Stade, B., Ueber die Aufgaben der biblischen Theologie des Alten Testaments s. Zeitschrift f. Theol. u. Kirche 1893, 1, S. 31 ff.
-
- † Niese, B., Josephi epitomae adhuc ineditae pars sexta. Marburg 1893. 57 S. 4°. (Progr.)
- Beecher, W. J., The date of the downfall of Samaria s. Journal of Biblical Literature, XI. (1892) S. 211—213.
- † Cassel, D., Sebulon und Isachar s. Festschr. z. 10. Stiftungsfest d. akad. Vereins f. jüd. Gesch. u. Litt. 1893, S. 5 ff.
- † Hamburger, L., Die Silber-Münzprägungen während des letzten Aufstandes der Israeliten gegen Rom, nach einem i. d. Nähe v. Chebron gemachten Münzfunde classificiert s. Zeitschr. f. Numismatik 1892 (XVIII), S. 241 ff.
- † Maurice, F. D., Patriarchs and lawgivers of the Old Testament. New ed. London 1892. 380 S. 8°.

- Horner, Jos., Hezekiah, Sargon and Sennacherib. A chronological study s. Meth. Rev., 1893, Jan.-Feb., S. 74—89.
- Müller, W. M., Asien u. Europa nach altägyptischen Denkmälern. Leipzig 1893. M. Abbild. u. 1 Karte XI. 403. 8°.
- Neteler, B., Stellung der a. t. Zeitrechnung in der altoriental. Geschichte. 2. Untersuchung d. Zeiträume v. Salomo bis Noe. Münster i. W. 1893. 23 S. 8°.
- Pick, B., Jewish propaganda in the time of Christ. s. Lutheran Quart. Review, 1893, Apr., S. 149—172.
- † Redford, R. A., Four centuries of silence; or from Malachi to Christ. Cincinnati 1893. 258 S. 12°.
- Toy, C. H., Israel in Egypt. s. The New World, 1893, Mar., S. 121—141.

Pal. Explor. Fund. Quart Stat. — January 1893. — Notes and News. Bliss, F. J., Report of the Excavations at Tell-el-Hesi during the Spring Season of 1892. — Schick, C. H., The Railway from Jaffa to Jerusalem. — 2. On the Site of Calvary. — Sayce, A. H., The Cuneiform and other Inscriptions found at Lachish and elsewhere in the South of Palestine. — On an Inscribed Bead from Palestine. — The Site of Kirjath-Sepher. — Post, G. E., Narrative of a Second Journey to Palmyra (cont.). — Glaisher, J., On the Strength or Pressure of the Wind at Saron in the Years 1880 to 1889. — Fox, Ch., The Latitude of Mount Horeb. — Notes and Queries. — Hanauer, J. E., Mud Showers in Palestine. — Birch, W. F., Ancient Jerusalem. — Brownlow, Identification of Saints in the Maronite Calendar. — Conder, C. R., Notes on the «Quart. Stat.» — Hutchinson, R. F., The Tomb of Our Lord. — Correspondence from the «Times» on the Site of the Holy Sepulchre.

April 1893. — Notes and News. — Balance Sheet for 1892. — Bliss, F. J., Report of the Excavations at Tell el Hesi during the Autumn of 1892. — Schick, C., Reflections on the Site of Calvary. — 2. The Tombs of the Prophets. — 3. Things which were excepted to be found in Making the Railway. — 4. Newly Discovered Rock Cut Passages. — 5. The Seb'a Rujûm. — 6. Old Remains at the Sanatorium. — 7. Khurbet Ras el-Alweh and Burj el-Tut. — Answers to Queries. — Lees, F. Robinson, Antiquities from Caesarea. — Murray, A. S., Note on Greek Inscription from near Gethsemane. — Hanauer, J. E., St. Martin's Church and other Mediaeval Remains. — Glaisher, J., On the Pressure of the Wind in Strong Winds and Gales at Saron (concluded). — Post, G. E., Narrative of a Second Journey to Palmyra (concluded). — West, Robert H., Summary of Barometrical Observations with Annotations in the Lebanon and on the route to Palmyra. — Wilson, Ch., 1. Ancient Jerusalem: Acra North, not South of the Temple. — 2. The Garden Tomb. — Conder, C. R., 1. Sinai and Syria before Abraham. — 2. Dometilla. — 3. Notes on the «Quarterly Statement».

- † Balling, C., Jerusalems Tempel. Kjobenhavn 1892. 18 S. 8°.
- † Conder, C. R., Heth and Moab; explorations in Syria in 1881—1882. 3. edit., revised. New-York 1893. VIII, 393 S. 12°.

- † Evetts, B. T. A., *New light on the Bible and the Holy Land.* London 1892. XXIV, 469 S. 8°.
- † Kraufs, S., *Die römischen Besatzungen in Palästina I* s. *Mag. f. d. Wiss. d. Jud.* 1892, S. 227 ff.
- Merrill, S., *Discoveries in Jerusalem* s. *Presbyterian and Reformed Rev.*, 1892, Oct., S. 630—650.
- † Nicol, T., *Recent explorations in Bible lands.* Edinburgh 1892. 76 S. 8°.
- Schlatter, A., *Zur Topographie u. Geschichte Palästina's.* Cöln u. Stuttgart 1893. VIII, 432 S. 8°.
- Schodde, G. H., *Recent research in Bible lands* s. *Lutheran Quarterly Review*, 1893, Jan., S. 1—8.
- † Palestine Exploration Fund. *The city and the land, a course of seven lectures on the work of the society, delivered in Hanover Square (London) in May and June 1892.* New-York 1892. 238 S. 8°.
- † Talmage, T. De W., *From the pyramids to the Acropolis. Sacred places seen through Biblical spectacles.* Philadelphia 1892. XVIII, 288 S. 16°.

Zeitschrift für Assyriologie u. verwandte Gebiete. — VII Bd. 3. u. 4. Heft. December 1892. — Jensen, P., *Wirkung des Aleph im Babylonisch-Assyrischen.* — Epping, Jos., u. Straßmaier, J. N., *Babylonische Mondbeobachtungen aus den Jahren 38 u. 79 der Seleuciden-Aera.* — Belck, W. u. Lehmann, C. F., *Inuspas, Sohn des Menuas.* — Tallqvist, K. L., *Studien zu den Babylonischen Texten, Heft VI B.* — Goldziher, Ign., *Hyperbolische Typen im Arabischen.* 1. *Große Menge.* 2. *Das Geringfügige.* 3. *Große Entfernung.* — Hilprecht, H. V., *Die Votiv-Inschrift eines nicht erkannten Kassitenkönigs.* — Dyroff, K., *Wer ist Chadir?* — Sprechsaal: Lehmann, C. F., *Noch einmal Kassû: Kασσοι nicht Κοσσοι.* — Oppert, J., *Sin-sar-iskun, roi d'Assyrie.* — Hilprecht, H. V., *König Ìni-Sin von Ur.* — Boissier, A., *Notes sur les lettres de Tell el-Amarna.* — Aus einem Briefe v. R. E. Brünnow. — Nöldeke, Th., *Aram. Inschrift aus Cilicien.* — Aus Briefen v. H. Zimmern, C. F. Lehmann, P. Jensen. — Recensionen.

The Babylonian and Oriental Record. Vol. VI, Nr. 5. Lacouperie, T. de, *Origin of the Early Chinese Civilisation etc.* — de la Grasserie, R., *Rhythmics of the Arabian and Mussulman Nations (cont.).* — Drouin, Edm., *A Symbol on Turko-Chinese Coins.* — Notes and News.

Nr. 6. — Lacouperie, T. de, *Origin of Early Chinese Civilisation from Babylonia etc.* — de la Grasserie, R., *Rhythmics of the Arabian and Mussulman Nations (cont.).* — Reinach, S., *Celtic Tin.* — Boscawen, W. St. Chad, *The Horses of Namar.* — Harlez, C. de, *The Tai-Yi of Taoszeism.* — Notes and News.

Nr. 7. — Harlez, C. de, *The Tai-Yi of Taoszeism (cont.).* — Mengedoh, H. W., *Egyptian Papyrus of Mut-em-ua.* — Glover, A. K., *The Tablets Inscriptions of the Chinese Jews discovered at Kai-Fung-Fu in 1850.* — Hommel, Fr., *Sumerological Notes III.* — Lacouperie, T. de, *Origin of the Early Chinese Civilisation*

and its Western Sources (cont.). — L., T. de, Centaurs and Hippocentaurs of Western and Eastern Asia. — Notes and News. (Cuneiform Inscriptions near the Pamir.)

Nr. 8. — Hommel, Fr., Babylonian Astronomy I, the Planets. — Lacouperie, T. de, Origin of the Early Chinese Civilisation etc. — Imbert, J., the Lycian Tebursellis. — Adams, W. Marsham, On an Antique Gem. from Mycenae. — Notes and News.

Nr. 9. — Lacouperie, T. de, A cross Ancient Asia: Notes and Researches. — Bonavia, E., On the Antiquity of the Citron-Tree in Egypt. — Glover, A. K., Tablet Inscriptions of the Jews of China. — Harlez, C. de, The Familiar Sayings of Kong-fu-tze.

† Amiaud, A., Le Cylindre B de Goudéa. Essai de transcription en caractères assyriens s. Rev. d'Ass. et d'Archéol. or. II, 4, S. 124 ff.

Arnolt, W. Muss, The Names of the Assyro-Babylonian months and their regents. II. s. Journal of Biblical Literature. XI (1892), s. 160—176.

Derselbe, The Works of J. Oppert s. Beitr. z. Ass. II., S. 532 ff.

† Berger, L., Sculpture rupestre de Cheikh-Khân s. Rev. d'Assyr. et d'Archéol. or. II, 4, S. 115 ff.

† Bezold, C., Oriental Diplomacy, being the transliterated text of the Cuneiform Despatches between the Kings of Egypt and Western Asia in the XVth century before Christ, discovered at Tell el-Amarna, and new preserved in the British Museum. With full Vocabulary etc. London 1893. XLIV, 124 S. 8°.

† Conder, C. R., The Tell Amarna tablets translated by C. R. C. New-York 1893. X, 208 S. 12°.

† Delattre, A. J., Les Juifs dans les inscriptions le Tell el-Amarna s. Journ. As. 8^{me} sér. t. 20, S. 286 ff.

† Derselbe, Une flotte de Sennachérib sur le golf persique. Paris 1892. 21 S. 8°.

† Derselbe, Lettres de Tell el-Amarna (5. sér.) s. Proc. Bibl. Arch. 1892, S. 16 ff.

† Harper, E. T., Die babylonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa u. Dibbarra s. Beitr. z. Ass. II., S. 390 ff.

† Jäger, M., Assyrische Räthsel u. Sprichwörter s. Beitr. z. Assyr. V, S. 274 ff.

† Kundtson, J. A., Textkritische Bemerkungen zu Lay. 17. 18 s. Beitr. z. Assyr. II, S. 306 ff.

† Ledrain, E., Quelques inscriptions sémitiques du Louvre s. Revue d'Assyr. et d'Archéol. or. V, 4 S. 143 ff.

† Meissner, B., Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht. Leipzig 1893. VIII, 160. VIII, 58 S. 4° (Assyr. Bibl. XI).

† Oppert, J., Le Persée chaldéen, s. Rev. d'Ass. et d'Arch. or. II, 4, S. 121 ff.

Derselbe, Un patriote babylonien, Ebenda S. 150 ff.

Derselbe, L'affaire du Juif Barachiel, Ebenda S. 153 f.

† Peiser, F. C., Nachtrag zu Peiser, die Hetitischen Inschriften. Berlin 1892. 6 S. 4°.

† Peters, J. P., A brief statement concerning the Babylonian Ex-

- pedition sent out under the auspices of the University of Pennsylvania s. Proc. Am. Or. Soc. April 1892. CXLVI ff.
- † Rost, P., Die Keilschrifttexte Tiglat-Pileser's III. nach den Papierabklatschen u. Originalen des Brit. Museums neu herausgegeben. Leipzig 1893. 2 Bde. XL, 145 S. 8° u. II, 24 S. fol.
- † Sarzec, E. de, Deux tablettes archaïques de Tello s. Revue d'Assyr. et d'Arch. or. II, 4, S. 141 ff.
- † Schwab, M., Deux vases judéo-babyloniens Ebenda S. 136 ff.
- † Scheil, Fr. V., Tablettes d'el-Amarna de la Collection Rostovicz s. Mémoires publ. par les membres de la Mission archéol. franç. au Caire. t. VI^e (1892), S. 297 ff.
- † Teloni, B., Questioni intorno alla leggenda di Semiramide s. Giorn. della Soc. As. Ital. VI, 187 ff.
- † Derselbe, Intorno alle pretese «biblioteche» dell' Assiria e della Babilonia. Ebenda, S. 308 ff.
- † Winckler, H., Geschichte Babyloniens u. Assyriens (Völker u. Staaten des alten Orients I) Leipzig 1892. XII, 354 S. 8°.
- † Zimmern, H., Zusatzbemerkungen zur Legende von Adapa s. Beitr. z. Assyriol. II, 437 f.
-
- † Hommel, Fr., Ueber den Grad der Verwandtschaft des Altägyptischen mit dem Semitischen s. Beitr. z. Assyriol. II, S. 342 ff.
- † Derselbe, Der babylonische Ursprung der ägyptischen Kultur nachgewiesen. München 1892. VII, 68 S. 8°.
- † Mariette, A., Outlines of ancient Egyptian history; transl. and ed., with notes, by Mary Broderick, with an introductory note by W. C. Winslow. New-York 1892. XXXI, 155 S. 12°.
-
- † Hochfeld, S., Beiträge zur syrischen Fabelliteratur. Halle 1893. 50 S. 8°. (Diss.)
- † Hallier, L., Untersuchungen üb. d. Quellen, d. Abfassungszeit u. d. dogmatische Stellung des Verf. der Edessenischen Chronik. Straßburg 1892. 83 S. 8° (Diss.).
- † Samuel, S., Das Gedicht Tekkaf l'Arēstotalis als Beitrag zur syrischen Originallexikographie u. -Grammatik zum 1. Male aus Hdss. der Berliner Königl. Bibliothek ediert, übersetzt u. commentiert. (1. Theil.) Halle 1893. (Diss.) 47 S. 8°.
-
- † Brockelmann, C., 'Abderrahmān Abulfarāğ ibn al-Ğauzī's Talkih fuhūm ahl-ilātār fī muḥtaṣar assijar walaḥbār. Breslau 1892. 54 S. 8°.
- † Dyroff, K., Zur Geschichte der Ueberlieferung des Zuhairidiwans. Mit einem Anhang. Revidirte Gedichte des Zuhair. München 1892. 40 S. 8° (Diss.).
- Macdonald, D. B., The Gospels in Arabic s. Hartford Seminary Record. 1893, Apr., S. 163—176.



Ein Bruchstück aus J'hûdah Hajjûg's arabischem Werke über die hebräischen Zeitwörter mit schwachen Stammlauten,

zum ersten Male im Urtexte herausgegeben, übersetzt und erläutert

von

Dr. Moritz Peritz in Liegnitz.

Rabbi J'hûdah ben David Ḥajjûg' (Abû Zacarijjâ Jahjâ ben Dâud) aus Fez (gegen Ende des X. und Anfang des XI. Jahrhunderts), von Abhraham ibn 'Esrâ mit Recht der «erste Grammatiker», das «Haupt der Grammatiker» genannt, hat das grofse Verdienst, eine nach bestimmten, feststehenden Regeln entwickelte Formenlehre der hebräischen Sprache begründet zu haben. Ein eifriges Studium der in seiner Zeit schon zur höchsten Vollkommenheit gelangten arabischen Sprachwissenschaft, verbunden mit einer genauen Kenntniss der Heiligen Schrift, liefs ihn die Wahrnehmung machen, dafs nicht nur sehr viele Wurzeln der hebräischen Sprache arabischen gleich oder ähnlich waren — was ja allbekannt — : sondern dafs auch viele Wortbildungen und gerade solche, deren überlieferte und allgemein angenommene Erklärungen seinem grammatisch geschulten, klar denkenden Geiste nicht genügten und oft seinen Widerspruch herausforderten, Formen waren, welche nach feststehenden Regeln gebildeten arabischen Wörtern entsprachen. War das einmal erkannt, was lag da näher, als die für das Arabische geltenden allgemeinen grammati-

schen Grundsätze auch auf die heilige Sprache anzuwenden? ¹⁾ J'hûdah Hajjûg machte den Versuch und kam zu einem überraschend günstigen Ergebnis; er erkannte, daß das Hebräische genau so wie das Arabische sogenannte schwache Buchstaben habe, daß diese und auch andere Buchstaben unter gewissen Bedingungen nach bestimmten Regeln sich verwandeln, einander vertreten, in andere übergehen und von ihnen verschlungen werden können: daß es einen Unterschied in der Behandlung der Buchstaben macht, je nachdem sie einen Vocal haben oder vocallos sind ²⁾. So kam er auch dazu die Regel aufzu-

¹⁾ Wie Hajjûg zu seinen von den früheren Sprachforschern abweichenden Ergebnissen gekommen, sagt er selbst, soviel uns bekannt, nirgends; aber aus den Bemerkungen seines Nachfolgers Abulwalid geht hervor, daß dies der Weg gewesen, welchen Hajjûg eingeschlagen. In der Einleitung zu seiner Grammatik sagt nämlich Abulwalid (vergl. Munk: Notice sur Abou'l-walid Merwan ibn Djanah

Paris 1851, S. 142 Z. 6 v. u.) *هو أكثر اللغات بعد السرياني شبيهاً بلساننا وأما اعتلاله وتصريفه ومجازاته واستعمالاته فهو في جميع ذلك أقرب إلى لساننا من غيره من اللسان يعلم ذلك من العبرانيين* «Denn es (das Arabische) ist die Sprache, welche nächst dem Syrischen mit der unsrigen (hebräischen) am meisten Aehnlichkeit hat. Hinsichtlich der schwachlautigen Wörter derselben aber und ihrer Conjugation, sowie der nur (ausnahmsweise) zugelassenen und regelmäsig üblichen Formen, in alledem ist das Arabische unserer Sprache näher verwandt als alle übrigen. Das wissen von dem Hebraisten alle, die auch in der arabischen Sprachwissenschaft bewandert, in sie eingedrungen sind.»

²⁾ Vergl. das Citat aus Mosheh ibn 'Esrâ's Schrift *كتاب المحاضرة* angeführt bei Munk a. a. O. S. 65 Z. 13 ff., welches lautet:

حتى كشف الله إليهم من سر اللغة العبرانية ونحوها واللين والانقلاب والحركة والنسكون والبدل والادغام وغير ذلك من الوجوه النحوية مما قام عليه برهان الحق وعصده سلطان الصدق على يدى ابي زكريا يحيى بن داود الفاسى المنبوز بجيوج وشيعته رحمهم

stellen, daß jedes Zeitwort im Hebräischen mindestens drei Wurzelbuchstaben haben müsse¹⁾, und nun fand alles, was bisher willkürlich und regellos erschienen war, eine befriedigende, einleuchtende Erklärung. Das Vorgehn J'hûdah Hajjûg's war aber nicht so einfach und leicht ausführbar, wie es wohl nach dem, was wir eben gesagt, den Anschein haben könnte; es war nämlich nicht wenig Scharfsinn erforderlich, um alle jene grammatischen Regeln des Arabischen der Eigenart der heiligen Sprache anzupassen, welche, bei aller Aehnlichkeit mit ersterem, doch die jeder Sprache eigentümlichen Sonderheiten in nicht unbeträchtlichem Maße aufzuweisen hat²⁾, und daher einer nur mechanischen Anwendung jener sprachlichen Gesetze nicht geringe Schwierigkeiten bereiten mußte. In dem letzteren Umstande findet auch die sonst recht befremdlich erscheinende Thatsache ihre Erklärung, daß kein Einziger unter den vor Hajjûg lebenden, arabisch schreibenden jüdischen Bibel-Erklärern und Grammatikern, die doch alle die nahe Ver-

«Da offenbarte ihnen Gott das Geheimnis der hebräischen Sprache und ihrer Grammatik, so (die Lehre von) den schwachen Buchstaben, von der Verwandlung, der Vocalisierung, der Vocallosigkeit, der Vertauschung und dem In-einander-aufgehen (der Buchstaben) und andere grammatische Gegenstände, für die der Beweis der Richtigkeit erbracht wurde und die Macht der Wahrheit eintrat durch Vermittelung des Abû Zacarijâ Jahjâ ben Dâud aus Fez, mit dem Beinamen Hajjûg, und seines Anhanges, möge Gott sich ihrer annehmen! so daß der Verstand alles leicht erfaßte und einsah, was ihm vorher unklar gewesen.»

¹⁾ Der betreffende Satz, angeführt bei J. und H. Derenbourg: *Opusculs et traités d'Aboul-walîd Merwân ibn Djanah de Cordoue*, Paris 1880 S. 307, Z. 9, lautet im Original: انه لا يكون فعل من

الافعال على اقل من ثلاثة احرف. — Vergl. auch die hebräischen Uebersetzungen von Hajjûg's Werken ed. Nutt S. 12, Z. 22 und ed. Dukes S. 14, Z. 13.

²⁾ Siehe darüber J. und H. Derenbourg a. a. O. S. LXXXVIII ff.

wandtschaft der beiden Sprachen erkennen mußten, und die doch auch grösstenteils die berühmtesten Werke über arabische Grammatik studiert hatten¹⁾, trotz aller angestellten Versuche, einen nur einigermaßen erkennbaren Erfolg aufzuweisen hatte. Wir haben mit Recht eine sehr hohe Meinung von den sprachwissenschaftlichen Werken eines Sa'adjah, eines J'hûdah ibn Qoreisch, eines Jepheth ben 'Ali u. a., und wir schlagen nicht gering an die Verdienste, welche diese Männer sich um die Entwicklung der hebräischen Grammatik erworben haben: aber das müssen wir doch zugestehn, daß sie das Richtige oft nur mit einem gewissen feinen Tactgeföhle geahnt und herausgefunden, ohne daß sie so eigentlich sich darüber Rechenschaft zu geben, es folgerichtig zu begründen vermochten; es blieb eben immer noch der eine oder andere Punkt unaufgeklärt, und zur Aufstellung feststehender allgemein giltiger grammatischer Regeln kam es daher fast nie. Erst J'hûdah Hâjjûg war das gelungen. Er erbrachte für alles die Beweise und liefs nichts dunkel, so daß der Geist es leicht erfasste und so einsah, was früher ihm unverständlich gewesen²⁾. Das

¹⁾ Das geht aus einer Bemerkung des Jepheth ben 'Ali hervor, die derselbe in seinem Commentar zu Klagelieder I, 8 macht, und die von Munk (a. a. O. Seite 39, Anm. 1) angeführt wird; sie lautet: كل يوم كم يلاذون نرتكب وكم معاصي تجري لنا ونحن مختلطون بالمدائيم ومنتمثلون بأفعالهم وقصدنا نتعلم لغتهم بالنحو وننفق الدراهم حتى فتعلمها ونترك علم لساון הקדש والبحث عن מצותי! «Wie viele Sünden begehen wir jeden Tag! und wie vieler Uebertretungen machen wir uns schuldig, daß wir uns unter die Völker mischen und uns ihre Thaten zum Muster nehmen! Wir bemühen uns ihre Sprache mit der Grammatik kennen zu lernen, und wir verwenden Geld, um sie zu lernen, und vernachlässigen die Kenntnis der heiligen Sprache und das Erforschen der Gebote Gottes!»

²⁾ Vergleiche die Stelle aus der Einleitung zum talmudischen Wörterbuche (المُرشد الكافي) von Tanhûm aus Jerusalem bei Munk a. a. O. Seite 68 Anm. 1. وهكذا كانت اللغويون المتقدمون

grofse Verdienst des Ḥajjûg' bestand darin, dafs er die Sprachregeln des Arabischen auf das Hebräische in einer der Eigenart dieser Sprache angemessenen Weise anzuwenden verstand. Das war wie eine göttliche Erleuchtung über ihn gekommen, die Erkenntnis nämlich, dafs es von schwachen Buchstaben im Hebräischen nicht nur die drei א, ו, ה, welche auch im Arabischen als solche vorkommen, sondern noch einen vierten giebt, nämlich ט: dafs die Wandlungen, welchen diese schwachen Buchstaben unterworfen sind, meist nicht dieselben sind wie im Arabischen u. a. m., dafs er aber gerade diese Abweichungen zu erklären verstand durch Regeln, welche, der arabischen Grammatik entnommen, hier nur dem hebr. Sprachgeiste angepaßt waren. So wurde Ḥajjûg' bahnbrechend. Die Behandlung der hebräischen Formenlehre wurde nun eine ganz andere, und es ist nicht zuviel gesagt, wenn behauptet wird, dafs Abû Zacarijjâ der Vater und Begründer der eigentlichen hebr. Grammatik sei.

Die Ergebnisse seiner Forschungen hat J'hûdah Ḥajjûg' in einer Reihe von arabisch geschriebenen Werken und Abhandlungen niedergelegt, welche Abhraham ibn 'Esrâ bei der Aufzählung der hervorragendsten jüdischen Gramma-

يعتقدون جميعهم الافعال الثنائية والافعال الفردية الى ان ظهر ابو زكريا حيوج رضى الله عنه واقام الدلائل والبراعين على ان لا يوجد فعل على اقل من ثلاثة حروف وبيّن سرّ الاحرف اللينة والاحرف المندغمة والاحرف المنقلبة فثبت الحق واتضح وبطل كل ما سواه
 «So nahmen alle früheren Lexicographen Zeitwörter mit zwei oder mit einem Stammbuchstaben an, bis Abû Zacarijjâ Ḥajjûg', Gottes Gnade mit ihm! erschien und Aufklärungen und untrügliche Beweise dafür erbrachte, dafs ein Verb mit weniger als drei Stammbuchstaben nicht vorkomme, indem er das Geheimnis der schwachen Buchstaben, der in andere aufgegangenen und in andere verwandelten Buchstaben aufdeckte. Damit stand das Richtige fest und wurde bekannt und alles andere verlor seinen Wert.»

tiker und einzelner ihrer Werke namentlich anführt¹⁾, nämlich 1) das Buch der schwachen Buchstaben, 2) das Buch über die Zeitwörter, deren zweiter und dritter Stammbuchstabe gleich sind, 3) das Buch über Vocale und Accente²⁾ und 4) ein Buch, genannt ספר הרקחה, Buch der Wohlgerüche und Gewürze. Was zunächst das vierte Buch anbetrifft, so wissen wir von ihm nichts weiter als den Titel³⁾. Von den übrigen ist das dritte im Original bekannt⁴⁾, während die beiden anderen, wenn wir von einzelnen wenigen Stücken⁵⁾ und den Anführungen in den Werken des Jônah ibn Ġanâḥ absehen, nur in den hebräischen Uebersetzungen des Mosheh hakkohen ibn Ġiqatiliâ⁶⁾ (gegen Ende des XI. Jahrhunderts) und des

¹⁾ Siehe ספר מאות לשון הקדש ed. Heidenheim. Offenbach 5551 S. 2a.

²⁾ Die Titel der ersten drei Schriften sind: a) كتاب الافعال, b) ספר הנח, c) ספר המלך, d) ספר המלך. hebr. ספר המלך, e) ספר המלך. hebr. ספר המלך.

³⁾ Die Annahme Derenbourg's (Opuſc. S. XI Anm.), dafs die Anführung in Abraham ibn 'Esrâ's Commentar zu Ps. 102, 26 u. 27 aus dieser Schrift und diese selbst religions-philosophischen Inhalts gewesen sei, ist bereits von Jastrow (Abu Zakarijja Jahja ben Dawid Ḥajjûg' und seine zwei grammatischen Schriften über die Verben mit schwachen Buchstaben und die Verben mit Doppelbuchstaben, in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1885, S. 197) widerlegt worden.

⁴⁾ In Two treatises on verbs u. s. w. (siehe unten Anm. 6) ed. Nutt, London u. Berlin 1870 p. I—XV (in der Mitte des Bandes).

⁵⁾ Der erste Teil der Einleitung in Bacher, Prof. Dr. W.: Die grammatische Terminologie des Jehûdâ ben Dâwîd (Abu Zacarjâ Jahjâ ibn Dâud) Ḥajjûg', Wien 1882, Seite 46—50 (1146—1150), und die Fortsetzung davon in Jastrow a. a. O. S. 19—22.

⁶⁾ Two treatises on verbs containing feeble and double letters by R. Jehuda Ḥayûg' of Fez translated into hebrew from the original arabic by R. Moses Ġikatilia of Cordova; to which is added the treatise on punctuation by the same author translated by Aben Ezra edited from Bodlejan Mss. with an english translation by John W. Nutt M. A. — London and Berlin 1870. — Auch mit dem hebräischen Titel: ספר פעלי, ספר אותיות הנח והכשר, ספר אותיות הנח והכשר, ספר אותיות הנח והכשר.

Abraham ibn 'Esrâ¹⁾ (um die Mitte des XII. Jahrhunderts) den Forschern zugänglich sind. Es braucht nicht erst darauf hingewiesen zu werden, daß eine Herausgabe des arabischen Originals des ס' הכפל und ס' הנוח, welche unter Ḥajjûg's Werken die bedeutendsten sind, wünschenswert sei; ersetzt doch auch die beste Uebersetzung das Original nicht vollständig. Die beiden Uebersetzungen der Werke Ḥajjûg's aber können, wenigstens in der Gestalt, in welcher sie uns gedruckt vorliegen, nicht einmal darauf Anspruch machen, als gute bezeichnet zu werden. Ibn 'Esrâ's sicherlich gute und verständige Uebersetzung ist nach einer lückenhaften, von Fehlern aller Art wimmelnden Handschrift herausgegeben und strotzt außerdem von Druckfehlern. Die zweite, ältere Uebersetzung aus der Feder des R. Mosheh hakkohen ibn Gīqatīlā rühmt man als die bessere von beiden, und man schätzt sie besonders, weil sie nicht knechtisch sich an den Urtext hält, und überdies eigene interessante Bemerkungen des Uebersetzers aufweise. In dem Vorwort zu seiner Uebersetzung sagt ibn Gīqatīlā: «Weil wir nicht alle Begriffe der arabischen Sprache in der heiligen Sprache wiederfinden, sei es, weil diese nicht in ihrer Vollständigkeit auf uns gekommen ist, oder weil ihre Sprache der unsrigen nicht in allen Worten

הכפל ג. ספר הנקד אשר חברים כלשון ערבי ראש המדקדקים ר' יהודה הנקרא חוג' ז"ל וחרגםם ללשון הקדש ר' משה הכהן המכונה בן גקטלה נ"ע ויצאו לאור בפעם הראשונה עם העתקתם ללשון אנגליקא על ידי יוחנן בליאם נוט.

ספרי דקדוק מראש המדקדקים ר' יהודה חוג' הלא הכה א. ספר אותיות הנח כ. ס' פעלי¹⁾ הכפל ג. ס' הנקד אשר העתיקם החכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל מערבי לעברי והוצאתם לאור עם הערות אני יהודה המכונה ליכ דוקם איש פרעסבורג. — Grammatische Werke des R. Jehuda Chajjug aus Fez, enthaltend 1) von den ruhenden Buchstaben (אותיות הנח), 2) von den Zeitwörtern mit doppelten Buchstaben (פעלי הכפל), 3) von der Punktation (הנקד). Aus der Münchner Handschrift zum ersten Male herausgegeben und mit Noten versehen von Leopold Dukes. Stuttgart 1844. (Auch unter dem Titel: Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung des Alten Testaments von Heinrich Ewald und Leopold Dukes. Drittes Bändchen.)

gleicht und in allen Ausdrücken ihr ähnlich ist, so geht es nicht an, daß immer ein Ausdruck auch wieder einem Ausdrucke entspreche; vielmehr bedarf es der Umschreibung und mancher Wendung, wobei man ein arabisches Wort, welches im Buche des Verfassers steht, im Hebräischen in mehrere Worte umschreiben muß, damit der Inhalt klar werde und sich im Geiste des Lesers so darstelle, wie er im Urtexte ist ¹⁾.»

Aus diesen Worten, welche doch eigentlich nichts weiter besagen, als was jeder Uebersetzer weiß, daß man bei einer Uebersetzung im Interesse des bessern Verständnisses oft nicht so knapp und bündig im Ausdrucke sein kann, wie das entsprechende Original, hat man eine Andeutung von seiten des R. Mosheh Ġiqatiliâ herausgelesen in dem Sinne, als wolle derselbe damit die oft recht langen an die Uebersetzung angefügten Erklärungen entschuldigen; in dem Zugeständnis des Uebersetzers «es geht nicht an, daß (in der Uebersetzung) ein Ausdruck auch wieder einem Ausdrucke (des Originals) entspreche» hat man eine Erklärung für die oft weitläufigen Zusätze zu finden geglaubt, und man hat demgemäß Uebersetzung und Zusätze in gleicher Weise als von M. Ġiqatiliâ herrührend betrachtet. So hat John William Nutt in Oxford im Jahre 1870 diese Uebersetzung herausgegeben, die Zusätze in Klammern ²⁾. Auch Josef und Hartwig Derenbourg scheinen dieselbe Ansicht zu vertreten, wenn sie in Bezug auf unsere Uebersetzung sagen, daß es R. Mosheh Ġ. begegnet sei, seine eigenen Beobachtungen mit dem übersetzten Text zu ver-

¹⁾ Hebräisch : לפי שלא מצאנו כל כנוי לשון ערבית בלשון הקדש אם מפני שהוא אין עמנו כלה ואם מפני שלא שוחה לשונם ללשוננו ככל הכלים ולא רכזה אליה ככל הדברים לא נכון שחזרה כלה כנגד כלה כי אם כסבה ועלילה שיסבכו לנלה ערבית שהיתה כספר הנחבר הרבה כלים בלשון עברית עד שיחבאר הענין ויכתב בלב הקורא כנוי שהוא בלשון ראשון Vergl. Nutt S. 2, Z. 3 ff. und Ewald u. Dukes: Beiträge etc. II. Bändchen S. 182 Anm. Z. 4 ff.

²⁾ Siehe Nutt Einleitung S. VIII, Z. 12 (that of Ġiqatilia, rendered more interesting by the additions) und daselbst Anm. 2.

schmelzen¹⁾, und ihnen ist auch M. Jastrow²⁾ gefolgt. — Schreiber dieser Zeilen ist indess zu einer andern Ansicht gekommen. In der Meinung, daß es nicht ohne Nutzen sein dürfte, da die versprochene Herausgabe des ganzen Werkes sich zu verzögern scheint, wenigstens wieder einen kleinen Teil von Ḥajjûg's Werke über die Zeitwörter mit schwachen Buchstaben zu veröffentlichen, hatte derselbe die Absicht, das Berliner Bruchstück über die Verba ת"ב³⁾ einer Bearbeitung zu unterziehen, um es, mit einer deutschen Uebersetzung und erläuternden Anmerkungen versehen, gelegentlich dem Urteil der Fachgelehrten zu unterbreiten. Anläßlich dieser Bearbeitung mußten nicht nur die Vorgänger Ḥajjûg's und die beiden Uebersetzer seiner Werke berücksichtigt, sondern auch seine Nachfolger, insbesondere Ibn Ġanâḥ, Sh'lomoh ibn Parḥôn und Rabbi David Qimḥî, zu Rate gezogen werden. Dabei fiel es sogleich auf, daß die entsprechenden Stellen in David Qimḥî's Michlol, entweder im Ḥeleq haddiqdûq oder im Sefer ha-schoraschim, fast wörtlich so lauteten, wie sie sich in den Zusätzen der Uebersetzung des R. Mosheh Ġiq. fanden. Da nun nicht gut anzunehmen ist, daß RDQ die Werke Ḥajjûg's gerade in unserer Uebersetzung, ohne Kenntnis des Originals, benutzt habe, — denn nur so wäre es doch erklärlich, daß er, ohne auf die Verschiedenheit von hebräischer Uebersetzung und arabischem Urtexte aufmerksam zu machen, und ohne R. Mosheh hakkohen zu erwähnen, die Uebersetzung des Letzteren einfach abschrieb —: so bleibt nur die andere Möglichkeit übrig, daß nämlich jene Zusätze ursprünglich gar nicht in der Uebersetzung standen, also auch nicht R. Mosheh Ġiq. angehören. Wir sind der Meinung,

¹⁾ Vergl. Opuscules S. CXX, Z. 9 ff.

²⁾ Siehe Jastrow a. a. O. S. 205 ff.

³⁾ Vergl. Steinschneider, Dr. M.: Verzeichniß der hebräischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, S. 74 Nr. 106 (Ms. Or. Oct. 242).

dafs jene Zusätze nichts Anderes sind als Randbemerkungen, welche ein nach R. David Qimḥî lebender Besitzer einer Handschrift von Ibn Qiqatiliâ's Uebersetzung sich, und zwar meistens aus Qimḥî's Werken, angemerkt hat; diese nun sind von einem späteren Abschreiber, der sie für Verbesserungen des Textes hielt, mit in diesen hineingezogen worden, und so entstand der Text, welcher in Nutt's Ausgabe vorliegt. Was aber ausserdem für diese unsere Auffassung noch besonders den Ausschlag giebt, das ist der Umstand, dafs die Zusätze oft nicht einmal an der richtigen Stelle stehen, was doch klar darauf hinweist, dafs sie nur Randglossen gewesen, die, wenn der Raum fehlt, oft etwas tiefer zu stehn kommen. Denkt man sich diese Zusätze fort, so erhält man eine Uebersetzung, welche den Ruhm, den sie geniefst, auch wirklich verdient, die, ohne sklavisch wörtlich zu sein, doch das Original deutlich erkennen läfst. Wir kommen in den Anmerkungen auf alle Stellen zurück und versuchen dort den Nachweis zu führen für alles, was wir hier behauptet und angedeutet haben. Das kann uns auch entschuldigen, wenn wir nun unsere Absicht zur Ausführung bringen und mit dem «Bruchstück» von Ḥajjûg's Abhandlung über die Verba ה"ו vor die Oeffentlichkeit treten.

Ueber die von uns benutzte Handschrift der kgl. Bibliothek zu Berlin (Ms. Or. Oct. 242) verweisen wir auf die sehr eingehende Beschreibung derselben, welche Prof. Roediger in den Monatsberichten der kgl. Academie der Wissenschaften zu Berlin (November 1868) gegeben hat. Nur das Eine bemerken wir dazu, dafs die Vocalisierung der hebräischen Wörter eine ganz nachlässige und willkürliche ist und von einem unkundigen Copisten herzurühren scheint, der auch Pathah und Segol in der Aussprache wenig oder garnicht unterschied.

Wir merken am Fusse des arabischen Textes jede, auch die kleinste Aenderung an, die wir mit dem hand-

schriftlichen vorzunehmen für nötig hielten, damit der Leser in der Lage sei, uns genau zu controllieren.

In der deutschen Uebersetzung bemühen wir uns, soweit es nicht auf Kosten des bessern Verständnisses sich verbietet, wörtlich dem Originale zu folgen, während wir in den hinzugefügten Anmerkungen neben textkritischen Bemerkungen das Verhältnis des Verfassers zu seinen berühmtesten Vorgängern, sowie zu seinen Nachfolgern, besonders Jônah ibn Ġanâḥ und David Qimḥî in Betracht ziehen, und ausserdem natürlich den beiden Uebersetzungen auf Schritt und Tritt folgen.

Die Handschrift beginnt in der Mitte eines Satzes in dem Artikel über die Wurzel חיה, bringt dann die Stämme חה, חהה, חשה, חרה, חקה, חצה, חפה, חסה, חנה, חלה, חכה, טוה, חחה, חשה, חרה, חקה, חצה, חפה, חסה, חנה, חלה, חכה, טעה, ינה, ירה, יפה, יעה, ינה, ירה, ינה, טעה. — Wir haben den ersten Satz aus einer Anführung bei Abulwalid vervollständigt.

So übergeben wir denn die folgende kleine Arbeit der freundlichen Beurteilung derer, die für die hebräische Sprachwissenschaft Liebe und Neigung haben, und die auch das Wenige, das geboten wird, willkommen heißen.

[و اما جمع אדם חי וְחַיִּי וְחַיִּי לְבָבוֹ פְּחִיף נָאֻס עַל הַיּוֹם הַמְּעוּרָה]

في [النوع] ¹⁾ اللين اللام تقول حיים ²⁾ כי חיות הנה ³⁾ مخففا
ناقصا واحدها حיה خفيفا ناقصا والثقل هנה החיה יי אותי
ואותה החייתי החיתם ⁴⁾ אותם וְחַיִּי אֹתָם אֲחִיָּה מְחִיָּה ⁵⁾
לְחַיִּי רִיחַ שְ�פָלִים וְלְחַיִּי לֵב נְדָאִים ⁶⁾ وثقل اخر وندشو

¹⁾ Die eingeklammerten Worte stehen nicht in unserer Handschrift, welche erst mit den Worten פִּי אֱלֹהִים אֱלֹהִים beginnt; dieselben sind von uns aus Abulwalid's Risâlat at-taqrib wat-tashil (Opusc. S. 330, Z. 3 ff.), wo unsere Stelle citiert ist, hinzugefügt.

²⁾ Ms חיים.

³⁾ Ms חיה.

⁴⁾ Ms החיתם.

⁵⁾ Ms אֲחִיָּה קִמְחָה.

⁶⁾ Ms נְדָאִים.

לא חנה החיותם ¹⁾ כל נקבה אשר חיו מנשי יבש גלעד ²⁾
 מכשפה לא חנה מקיות ומחנה לחיות זרע ולחיותם ברעב:
 חכה חכה חכיתי אהכה ³⁾ אשרי כל-חוכי לו, והנחיל חכה את איוב
 וחכיתי לו ולכן וחסכה וי לחננכם אשרי המחכה ונגיע המחכים
 למות ⁴⁾ ואיננו:

חלה כי חלה ויחנק ⁵⁾ כי חליתי היום שלשה וחליתי והייתי כאחד
 יחלה ⁶⁾ ויחלא ⁷⁾ אסא הנה אביד חלה ואין-חלה ⁸⁾ מכם עלי
 ברחולת אהבה אני גם בל-חלי אכן חלני ⁹⁾ הוא נשא וירא
 אפרים את-חליו נהייתי ונחליתי ¹⁰⁾ ולא נחלו ¹¹⁾ על-שבר יוסף
 ואפה בחללים רבים במחלה מעיד ואת תחלית ¹²⁾ ואני בחלותם
 לבושי שק ויצר ¹³⁾ לאמנון להתחלות שוב על משפךד והתחל ¹⁴⁾
 ויתחל והנחיל החלה ¹⁵⁾ החליתי ¹⁶⁾ הכותד יחלה מחלה החלה
 החלי החלות כי החליתי ¹⁷⁾ فعل لم يسم فاعله ولولا مكان لاء

لكانت صممتها في الهاء على الوجه المعروف. יחלה מחלה החלו
 החליתה ¹⁸⁾ وثقیل آخر חלה אשר-חלה וי בה גם-אתה חלית ¹⁹⁾
 כמונו יחלה מחלה وفي الاصل معنى آخر חל-נא את-פני וי ופני וי

¹⁾ Ms החיותם ohne Daghash.

²⁾ Ms גלעד ohne Dagh.

³⁾ Ms אהכה.

⁴⁾ Ms למות ohne Dagh.

⁵⁾ Ms ויחנק.

⁶⁾ Ms יחלה ohne Vocalzeichen.

⁷⁾ Ms ויחלא.

⁸⁾ Ms חלה beide Male plene.

⁹⁾ Ms חלני.

¹⁰⁾ Ms נהייתי ונחליתי.

¹¹⁾ Ms נחלו.

¹²⁾ Ms תחלית.

¹³⁾ Ms ויצר.

¹⁴⁾ Ms ויתחל.

¹⁵⁾ Ms החלה.

¹⁶⁾ Ms החליתי.

¹⁷⁾ Die letzten 5 Wörter sind im Ms ohne Vocale.

¹⁸⁾ Die letzten 4 Wörter sind im Ms nicht vocalisiert.

¹⁹⁾ Ms חלית ohne Dagh.

לֹא חֲלִיתִי חֵלוֹ ¹⁾ גָּא פְּנִי-אֵל רַבִּים יַחֲלוּ פְּנִי-גְדִיב וַיַּחֲל מֹשֶׁה
 אֲשֶׁל וַיַּחֲלָה וְכַדְלָק חֲלִי-נָא אֶת-פְּנֵי יְיָ אֲשֶׁל חֲלָה:
 חֲנָה קָרַית חֲנָה דָּוִד וְחֲנִיתִי בְּדוֹר ²⁾ עֲלֹנָה אֶם-תִּתְּנָה עָלַי מִתְּנָה נִתְּחֹ-³⁾
 שָׁם יִשְׂרָאֵל וְחֲנָה עַל-חֲעִיר חֲנָה מִלְּאָד ⁴⁾ יְיָ פֶּזֶר עֲצָמוֹת חֲנָד ⁵⁾
 וְאַמָּה מִה־יִּתְּנָהּ גִּבְעִיד מִן הַזֶּה הָאֵשֶׁל פֹּאעֲלֵמָה אִן לֹם יִקַּל מֶה
 נִתְּנָה מִשִּׁל נִלְאִית וְנִבְנִית ⁶⁾:
 חֲסָה וְחֲסָה בּוֹ אֲחֲסָה בְּסִתָּר בְּנִפְיָד סָלָה בְּצֹל בְּנִפְיָד יִתְּחִיִּן ⁷⁾ צוֹר
 חֲסִיו בּוֹ כִּי בְּדָ חֲסָה נִפְשִׁי בָּאוּ חֲסוּ בְּצֹלִי מִחֲסָה מְוָרֶם לְחֲסוֹת
 תַּחַת ⁸⁾ בְּנִפְיוֹ וַיִּשְׁמָחוּ כָּל ⁹⁾ חֲוֹסֵי בְּדָ מוֹשִׁיעַ חוֹסִים:
 חֲפָה חֲפִיתִי אֲחֲפָה וְחָפוּ רֹאשָׁם וְרֹאשׁ לֹ חָפוּי אֲבָל וְחָפוּי ¹⁰⁾
 רֹאשׁ וְהַתְּחִיל חֲפָה עֲצִי ¹¹⁾ בְּרוּשִׁים וַיִּתְּפָהוּ זָהָב טוֹב וַיִּתְּחָ ¹²⁾
 אֶת-חֲבִיבֹת וְהַתְּחִיל נִתְּחָה נִתְּחִיתִי וְחֲפָה ¹³⁾ בְּנִפְיִ יוֹנָה נִתְּחָה ¹⁴⁾
 בְּכֶסֶף מִשִּׁל הַמִּזְכָּר שׁוּאָה אִלָּא אִן הָאֵשֶׁל בְּהַזְכָּר לֹא הַתְּחִיל וּפִי
 הַמִּזְכָּר הֵאֵל הַתְּחִיל וְהַתְּחִיל וְהַתְּחִיל בְּכֶסֶף נִתְּחָה ¹⁵⁾ וְאִן אֲרִיד
 הַתְּחִיל חֲלָה נִתְּחָה ¹⁶⁾ בְּסִגּוֹל נִתְּחָה ¹⁷⁾:
 חֲצָה אֲשֶׁר חֲצָה מֹשֶׁה וְחֲצִיתָ אֶת הַמִּלְקוֹם עַד-צֹנָאֵר וְחֲצָה ¹⁸⁾ לֹא

- 1) Ms חֵלוֹ.
- 2) Ms בְּדוֹר.
- 3) Ms נִתְּחֹ ohne Dagh.
- 4) Ms חֲנָה מִלְּאָד.
- 5) Ms חֲנָד.
- 6) Ms נִלְאִית וְנִבְנִית.
- 7) Ms בְּנִפְיָד יִתְּחִיִּין.
- 8) Ms תַּחַת.
- 9) Ms בְּדָ חֲוֹסֵי.
- 10) Ms אֲבָל וְחָפוּי.
- 11) Ms חֲפָה עֲצִי בְּרוּשִׁים.
- 12) Ms נִתְּחָה.
- 13) Ms die letzten zwei Formen ohne Vocale.
- 14) Ms נִתְּחָה.
- 15) Ms נִתְּחָה.
- 16) Ms נִתְּחָה.
- 17) Ms ohne Vocalzeichen.
- 18) Ms נִתְּחָה.

יִחָצוּ ¹⁾ וּמִיָּהֶם יִחָצוּהוּ ²⁾ בֵּין כְּנַעֲנִים וְחָצוּ אֶת־כִּסְפוֹ וַיִּחַץ ³⁾
 אֶת־הַיְלָדִים אֲשֶׁל וַיִּחָצֶה ⁴⁾ וְכָאן הַלֹּא ⁵⁾ לֹא וְהָיָה
 הַמִּחָצֶה ⁶⁾ מִחָצִיתָהּ בְּבִקְרָה וּמִחָצִיתָהּ בְּעָרֵב ⁷⁾ תִּצִּי הַיְרִיעָה
 הַעֲדָפָתָהּ ⁸⁾ חָצוֹת לַיְלָה וְאִלְנִעָל נִחָצֶה נִחָצִיתִי ⁹⁾ יִחָצֶה ¹⁰⁾ וְתִחַץ ¹¹⁾
 לְאַרְבַּע אֲשֶׁל וְתִחָצֶה ¹²⁾ פִּתְּהֶם:

חָקָה חָקָה, חָקִיתִי ¹³⁾ מִחָקָה חָקָה ¹⁴⁾ מֵאֲשֵׁי חָקִיתִי יִחָקָה מִחָקָה ¹⁵⁾
 אֲנִשִּׁי מִחָקָה ¹⁶⁾ עַל־הַקִּיר עַל־שְׂרָשֵׁי בְּנֵי הַחָתָקָה ¹⁷⁾ וְלִיִּם מִן
 הַזֶּה אֲשֶׁל וְחָקָה עָלֶיהָ וְעַל־סִפָּר ¹⁸⁾ חָקָה חָקָה הַחָתָה חָקָה:
 חָרָה חָרָה אֲפִי ¹⁹⁾ פְּרִיחָרָה ²⁰⁾ אֲפִי־יִי אֶל־הַיָּד וַיִּחַר ²¹⁾ אֲפִי־יִי וְהַעֲצָמוֹת
 וַיִּחָר אֲנִעָל וְאֲחִסֵּב וַיִּחַר עָלַי אֲפִי לְמִחָלְתֵהּ וַיִּחַר ²²⁾ אֲפִי־יִי
 וַיִּחַר־אֲפִי בָהֶם וְגִירָהֶם ²³⁾ פְּעָלָא תְּחִילָה בִּזְהָא אֲלֵהּ ²⁴⁾
 מִן הַחָרָה הַחָרִיתִי ²⁵⁾ וְאֲשֶׁל וַיִּחָרָה ²⁶⁾ וְכָאן הַלֹּא ²⁷⁾ חָקָה חָקָה:

1) Ms וַיִּחָצוּ.

2) Ms וַיִּחָצוּהוּ.

3) Ms וַיִּחַץ ohne Dag.

4) Ms וַיִּחָצֶה.

5) Ms ohne Vocalzeichen.

6) Ms הַמִּחָצֶה.

7) Ms ohne Dag.

8) Ms הַעֲדָפָתָהּ.

9) Ms נִחָצֶה נִחָצִיתִי.

10) Ms וְתִחַץ.

11) Ms וְתִחַץ.

12) Ms וְתִחָצֶה.

13) Ms חָקָה חָקִיתִי.

14) Ms die letzten zwei Formen nicht vocalisiert.

15) Ms die letzten drei Formen ohne Vocalzeichen.

16) Ms חָקָה.

17) Ms הַחָתָקָה ohne Dag. im Qoph.

18) Ms עַל־סִפָּר.

19) Ms fehlt Dag.

20) Ms פְּרִיחָרָה.

21) Ms fehlt Dag.

22) Ms וַיִּחַר und וַיִּחַר, beide ohne Dag.

23) Ms וְגִירָהֶם.

24) Ms אֲלֵהּ, vergl. Rödiger a. a. O. S. 606 unten.

25) Ms הַחָרִיתִי.

26) Ms ohne Vocalzeichen.

27) Ms וַיִּחַר.

משל ויפר ¹⁾ את-עמו מאד ואכאבה וימכן אן יכונ אל-תחר
במרעים ²⁾ מן עזא המעני ויכונ אלה תחרה ³⁾ משל תחרה
וימכן אן יכונ מן איך תחרה את-חסוסים כי אתה מתחרה
בארץ وهذا اصل מן ארבע אחר תחרה ⁴⁾ פאן אן מנה פהו ⁵⁾
נאקס אחר הרבע ואמא וחרה נחשתה ועצמי-חרה פליס מן
עזא האصل اعני חרה ⁶⁾ פאלמה:

חשה חשה חשיתי אשה ⁷⁾ פרתחשה מכני ⁸⁾ עת לחשות ועת לרבר
والثقیل החשיתי מעולם ⁹⁾ אשה ¹⁰⁾ הלא ¹¹⁾ אני מחשה ואהם
מחשים גם-אני ידעתי החשו ¹²⁾:

חנה חנה חיתי היתה איש אש בחיקו כי נחלים אתה חנה ¹³⁾
על-ראשו לחות איש מיקוד ולקח מלא-המחנה ¹⁴⁾ ומעני
זאן ¹⁵⁾ فی الاصل החנה החיתי ¹⁶⁾ נחך ויפחד מאהל עלی משל
נפרך אשקך ומנה החת נערה במבין ¹⁷⁾ אלה תחנה ¹⁸⁾ خفیف
ولیس هاتان الكلمتان من حنة ومحنة كما ظنی قوم:

טנה טייתי אנה ¹⁹⁾ ומה טנה ²⁰⁾ טות טנה ²¹⁾ טוו טוי
טינה ²²⁾ טוו את-הענים וביאו ²³⁾ מנה:

¹⁾ Ms ohne Dagħ. im Jod.

²⁾ Ms fehlt Dagħ. im Mem.

³⁾ Ms nicht vocalisiert.

⁴⁾ Ms ohne Punkte.

⁵⁾ Ms פהו.

⁶⁾ Ms ohne Punkte.

⁷⁾ Ms אשה.

⁸⁾ Ms פתחשה מכני.

⁹⁾ Ms חשיתי מעולם.

¹⁰⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

¹¹⁾ Ms הלא.

¹²⁾ Ms החשו.

¹³⁾ Ms חנה.

¹⁴⁾ Ms ohne Dagħ. im Mem.

¹⁵⁾ Ms אחני.

¹⁶⁾ Ms beide Formen nicht vocalisiert.

¹⁷⁾ Ms במבין.

¹⁸⁾ Ms חנה.

¹⁹⁾ Ms אנה.

²⁰⁾ Ms טנה טנה.

²¹⁾ Ms טנה טנה.

²²⁾ Ms die letzten drei Formen nicht vocalisiert.

²³⁾ Ms ohne Dagħ.

וַיִּחַל¹⁾ עוד ומעני אחר فی هذا الاصل הוֹנָה הוֹנִיתִי²⁾ والفعل
 الذى لم یسم فاعله مثله سواء بِأَشَرِ הָנָה³⁾ מִן-הַמְסָלָה ומן
 هذا المعنى נוֹנִי מִמּוֹעֵד נִפְעַלְתִּי וְקִיל אִן הָנָה בְּרוּחוֹ הַקָּשָׁה
 فعل خفيف من هذا المعنى ابدلت فيه الهاء الاولى من الياء :
 יָנָה יָדִיתִי יִנָּה⁴⁾ יָדוּ אֵלֶיהָ ויִמְכֵּן אִן יִכּוֹן גְּמוּל⁵⁾ יָדוּ הָנָה
 من هذا المعنى بهاء مبدلة من الياء وفي هذا المعنى فعل
 ثقيل יָנָה יָדִיתִי⁶⁾ אֵנָה לְיָדוֹת⁷⁾ אֶת-מִקְרָנוֹת הַגּוֹזִים ואعلم אִן
 יָדוּ גִדְלָל לִישׁ מִן עֵדָה הַאֲסָל אִן לִישׁ יָדוּ⁸⁾ בִּכְסֵר אֲלִיָּה עַל
 الوجه الصحيح المعروف وفي الاصل فعل آخر ثقيل فی معنى
 آخر قلبت فيه الياء واوا ساكنة הוֹנָה הוֹנִיתִי⁹⁾ וְגַם-אֲנִי
 אֲוִדָה¹⁰⁾ וּמִוִּדָה וְעֹזֵב יָרָחִם¹¹⁾ זָבַח לְאֱלֹהִים הוֹדָה וְאִנְפִּעַל בּוֹאוּ
 מְחֻרָה וְהַתְּנָה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ וְהַתְּנָה אֶת-חַטָּאתָם¹²⁾ ומעני
 ثالث הוֹדָה הוֹדִינוּ לָךְ אֱלֹהִים אֲוִדָה בְּכָלִי¹³⁾ וְגַם יוֹדוּ שְׁמִדָה
 וּמִשִּׁירֵי אֲחֻדָּנוּ עַל-כֵּן עָמִים יְהוֹדוּךָ יְהוֹדָה לְחַסְדָּה הוֹדוּ לָנוּ כִּי טוֹב
 ומעני רָבִיעַ שְׁחִי הוֹדוֹת וְהַתְּנָה הַשְׁנִית :
 וְגַם אֲנִי אֲוִדָה בְּכָלִי¹⁴⁾ הַתְּנִיל הוֹנָה הוֹנִיתִי¹⁵⁾ וְאִישׁ לֹא¹⁶⁾ יוֹנָה וְלֹא
 חֹנוּ אִישׁ אֶת-עַמִּיתוֹ הוֹנוּ כָּךְ לְהוֹנֵתָם¹⁷⁾ וְקִיל אִן יְהִיָּה מְנוֹן
 من هذا الاصل وهذا المعنى على ان يكون الساكن اللين

1) Ms וַיִּחַל.

2) Ms הוֹנָה הוֹנִיתִי.

3) Ms הוֹנָה.

4) Ms יָנָה.

5) Ms גְּמוּל.

6) Ms יָנָה יָדִיתִי.

7) Ms אֵנָה לְיָדוֹת ohne Dagh.

8) Ms יָדוּ ohne Voc.

9) Ms beide Formen ohne Voc.

10) Ms אֲנִי אֲוִדָה.

11) Ms וְעֹזֵב יָרָחִם.

12) Ms ohne Dagh.

13) Ms בְּכָלִי.

14) Ms כֹּל־אִשָּׁה cf. Rödiger a. a. O.

15) Ms הוֹנָה הוֹנִיתִי.

16) Ms אִישׁ לֹא.

17) Ms לְהוֹנֵתָם.

الذى بين الميم والنون فاء الفعل والنون الاخيرة لاحقة
وقيل ايضا ان העיר ¹⁾ תינה קרב תינה מן هذا المعنى:
יעה יעיתי ויעה כרד יעה وقيل ان יעים ²⁾ منه:
יפה יפיתי ³⁾ מה יפית ומה נעמה מה יפיו ⁴⁾ פעמוך איפה יפה ⁵⁾
וייח בגדלו ⁶⁾ ناقص على المذهب ويشב מכנו ⁷⁾ ויפה בסתר ⁸⁾
לבו ואصله ויפה ⁹⁾ [السكان اللين] ¹⁰⁾ الذى بين الياء والفاء هو
فاء الفعل وهو في موضع الشين التى في ويشב מכנו ¹¹⁾ ותפיו
במאד ¹²⁾ מאד ناقص مثل ותבני ואصله ותפיו ¹³⁾ מכלל-יפי ¹⁴⁾
יפה עשיתיו יפה את ¹⁵⁾ רעיתי לשוא הרופי ¹⁶⁾ ومن هذا יפתי
מבני אדם ולכתה מکرר על מذهب תכריר אדם ¹⁷⁾ סחרחר
הפכפך ¹⁸⁾ الياء الاولى فاء الفعل والفاء بعدها عينه [الياء بعدها
لامه والفاء الثانية عينه ايضا مکرر] ¹⁹⁾ والياء بعدها لامه مکرر
فافهم والثقيل יפה יפיתי איפה ויפה ²⁰⁾ בקסח ובנהב ויפה:

¹⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

²⁾ Im Ms sind alle Formen dieser Wurzel aufser ויעה ohne Vocalzeichen.

³⁾ Ms beide Formen ohne Vocale.

⁴⁾ Ms in נעמה יפיו und פעמוך יפיו fehlen die Dagħ. in Jôd und Nûn.

⁵⁾ Ms איפה יפה.

⁶⁾ Ms ויח בגדלו.

⁷⁾ Ms וישב מכנו.

⁸⁾ Ms ויפה בסתר.

⁹⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

¹⁰⁾ Siehe S. 216 Anm. 4 des deutschen Textes.

¹¹⁾ Ms ותפיו מכנו.

¹²⁾ Ms ותפיו במאד.

¹³⁾ Ms ותפיו.

¹⁴⁾ Ms מכלל יפיו.

¹⁵⁾ Ms את.

¹⁶⁾ Ms הרופי.

¹⁷⁾ Ms ohne Dagħ.

¹⁸⁾ Ms הפכפך.

¹⁹⁾ Siehe S. 217 Anm. 2 des deutschen Textes.

²⁰⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

יָרָה בַּיּוֹם ¹⁾ אֲשֶׁר יָרִיתִי יִיָּרָה ²⁾ אֶו־יָרָה יִיָּרָה ³⁾ לִירוֹת בְּמוֹ-אֶפֶל ⁴⁾
הַיּוֹדִים וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי־שָׁמַיִם ⁵⁾ יָרָה וְהַתְּחִיל הַיּוֹדִים ⁶⁾ לַחֲמֹר וַיֹּאמֶר שְׁלֹשָׁת
הַחֲצִיִּים צָדָה אֶת־הַיּוֹדִים ⁷⁾ אֱלֹהִים חָץ יָרָה וַיּוֹר וַיּוֹר הַיּוֹדִים ⁸⁾
וַיִּמְצְאוּהוּ ⁹⁾ הַמּוֹרִים וּמַעֲנִי אַחֲרֵי אֲשֶׁר הוֹרָהוּ הַיּוֹדִים וַיִּדְּנוּ ¹⁰⁾
וַיֹּאמֶר לִי הַיּוֹדִים ¹¹⁾ וַיֹּאמֶר אֶת־הַיּוֹדִים וְלֹא שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל ¹²⁾ מוֹרִי
לְהוֹרֹת ¹³⁾ בַּיּוֹם הַזֶּה וְלֹא יִבְעַד מִן־זֶה הַמַּעֲנִי הַזֶּה וְהַיּוֹדִים ¹⁴⁾
וּמַעֲנִי תָלַת יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ וּמִן־מַעֲנֵה אֶת־הַמּוֹרָה לְצַדִּיקָהּ:
כֹּה־הָיָה ¹⁵⁾ הַיּוֹדִים וְכֹה־הָיָה וְעַן ¹⁶⁾ הַיּוֹדִים לְבִי־צָדִיק וְכֹה־הָיָה לְבִי
לְמוֹתָת צִיִּים בְּתִים וְכֹה־הָיָה וְעַל־אֵלֶּם אֵן חַל בְּאֵים כְּלִמְתָּן ¹⁷⁾ כִּי
אֶל־מִכְתּוֹב כִּי־יִמְכֵּן לְזֶלֶק אֵן יִכּוֹן מִן־זֶה הָאֵלֶּם עַל־זֶה
בְּלִים דְּלִים דְּלִים ¹⁸⁾ דְּלִים יָפִים וְאֶחָדִם בְּאֵה ¹⁹⁾ מִשְׁלֵם בְּלֵה דְּלֵה
דְּלֵה ²⁰⁾ [דְּלֵה יָפִה] ²¹⁾:

¹⁾ Ms ohne Daghesh im Jod.

²⁾ Ms יָרָה.

³⁾ Ms das Dagh. im zweiten Jod fehlt.

⁴⁾ Ms אֶפֶל.

⁵⁾ Ms אֱלֹהֵי־שָׁמַיִם.

⁶⁾ Ms הַיּוֹדִים.

⁷⁾ Ms נִיּוֹרִים.

⁸⁾ Ms נִיּוֹרִים הַיּוֹדִים.

⁹⁾ Ms וַיִּמְצְאוּהוּ.

¹⁰⁾ Ms נִיּוֹרִים.

¹¹⁾ Ms הַיּוֹדִים.

¹²⁾ Ms לְקוֹל.

¹³⁾ Ms לְהוֹרֹת.

¹⁴⁾ Ms הַיּוֹדִים וְהַיּוֹדִים.

¹⁵⁾ Ms הַיּוֹדִים.

¹⁶⁾ Ms וְכֹה־הָיָה יֵעַן.

¹⁷⁾ Ms כְּלִמְתָּן.

¹⁸⁾ Ms beide Formen ohne Daghesh.

¹⁹⁾ Ms קָלָה.

²⁰⁾ Ms die letzten zwei Worte ohne Daghesh.

²¹⁾ Die letzten zwei Beispiele stehen nicht mehr in unserer Handschrift und sind von uns hinzugefügt worden. Vergl. S. 222 Anm. 5 des deutschen Textes.

Uebersetzung.

Was aber die Mehrzahl von קָי (Klgl. 3, 39) und von יְהִי (Pred. 7, 2) anbetrifft, so wird dieselbe ohne Daghesch geschrieben, und der dritte Stammbuchstabe fehlt, nach der bekannten für die Wortstämme mit schwachen dritten Wurzellaute geltenden Regel, und man sagt קָיִים und קִיּוֹת (2 Mos. 1, 19) ohne Daghesch, unter Wegfall des dritten Stammlautes¹⁾; die Einzahl der letztern Form ist קִיָּה, ebenfalls ohne Daghesch und verkürzt²⁾. — Die Hiph'ilform ist

¹⁾ Die hebr. Uebersetzung lautet bei Nutt (Seite 78 Zeile 5 ff.): ויש לומר קיים ברפיוח הוד וקמצות החת וידעה גם הוא חסר כבו שנאמר כי חיות הנה מעטן אחר ויש לומר קיים ברפיוח הוד וקמצות החת וידעה גם הוא חסר כבו שנאמר כי חיות הנה מעטן אחר. «Man kann auch קיים ohne Daghesch im Jod und mit Qamez unter dem Heth sagen, das dann auch verkürzt ist; so gut wie man 2 Mos. 1, 19 קִיּוֹת, allerdings in einer andern Bedeutung, sagt, ebenso kann man in der männlichen Form קיים sagen, entsprechend der Form קָלִים.» — Schon diese Stelle scheint verdächtig, wenn man sie mit R. David Qimḥi's Michlöl (ed. Rittenberg, Lyck 5602, Seite 120a, Zeile 13 f.) vergleicht, wo zu lesen ist: וכן יש לומר. לרבים קיים ברפיון כמו קָלִים דְּקוּיִם, כְּכֹפֶה שְׁנֵאֵמַר לִקְבוּתָהּ, כִּי קִיּוֹת הֵנָּה. Danach will es uns scheinen, daß die Uebersetzung Ibn Ġiqatiliā's mit den Worten ויש לומר קיים schließt, und daß die folgenden Worte die Randbemerkung eines Spätern sind. Was die Worte מעטן אחר betrifft, so kann diese möglicherweise der Uebersetzer hinzugefügt haben, um anzudeuten, daß unter קִיּוֹת «Hebammen» zu verstehen seien, wie es auch Abulwalid (in seinem Wörterbuche S. 222, Z. 9—12) erklärt, gestützt auf d. babylon. Talmūd (Qiddūschin 74a und Schabbath 31a). Letzterer fügt allerdings hinzu (الاخيرة) مشتقة (من المعنى الاول)

daß die letzten Bedeutungen von der ersten (Grund)bedeutung abgeleitet sind. — Bei Dukes beginnt die Uebersetzung unseres Fragments erst bei dem Stamme הנה.

²⁾ Während Hājġūg nur bemerkt, daß קִיּוֹת im Singular קִיָּה lautet, mit Unterdrückung des dritten Stammbuchstaben, lesen wir in der Uebersetzung eine Erklärung, wie man sich den Sing. von קיים und קִיּוֹת denken könne; es heist dort (Nutt S. 78 Z. 7 ff.): ויש לאמר שהאחד: כיום חסר האלף כמו הרבים ויש לאמר כי הוא חיה שלם וחסר בלשון רבים, נמקרה בזה ובלים זה דומים לנקבה האחת חיה כמו בזה דיה לרבות חיות כמו ונעלות בלות וכל אלה חסרי האלף. «Man kann sagen, daß die Einzahl קִי lautet und ebenso wie die Mehrzahl den dritten Stammbuchstaben ausfallen läßt; aber man

הִחַיָּה (Jos. 14, 10), הִחַיִּיתִי (4 Mos. 22, 23), הִחַיֶּתָם (Richt. 8, 19), וְהִחַיֶּה (Jos. 9, 20), ferner אֶחָיָה, אֶחָיָה (Jes. 57, 15) und וְלִהְיוֹת (ebenda). — Das Pi'el ist חָיָה (Ps. 22, 30), הִחַיֶּתָם (4 Mos. 31, 15), חָיָה (Richt. 21, 14), חָיָה (2 Mos. 22, 17), וְחָיָה (1 Sam. 2, 6), לְחַיֹּת (1 Mos. 7, 3) und וְלִחְיוֹתָם (Ps. 33, 19).

חָכָה (Jes. 30, 18). — Pi'el ist חָכָה חִכְיָה, חָכְיָה, חָכְיָה (Jes. 30, 18). — Pi'el ist חָכָה (Job 32, 4), וְחָכְיָה (Jes. 8, 17), וְחָכְיָה (ebenda 30, 18), חָכְיָה (Dan. 12, 12) und חָכְיָה (Job 3, 21).

חָלָה (Jes. 39, 1), חָלִיתִי (1 Sam. 30, 13), וְחָלִיתִי (Richt. 16, 17 u. ö.), וְחָלָה (2 Chron. 16, 12)²⁾ חָלָה (1 Mos. 48, 1 u. 1 Sam. 22, 8), חָלָה (HL. 2, 5), חָלָה (5 Mos. 28, 61), וְחָלִיתִי (Jes. 53, 4), חָלִי (Hos. 5, 13), וְחָלִיתִי.

kann auch annehmen, daß sie *חָכָה*, alle drei Stammbuchstaben enthaltend, lautet, und nur der Plural ist verkürzt, sowie es bei *חָלָה* und *חָלָה*, bei *חָכָה* und *חָכָה* der Fall ist, während das Femininum im Singular *חָכָה*, wie *חָכָה* und *חָכָה*, und im Plural *חָכָה* wie *חָכָה* (Jos. 9, 5) lautet und wie diese immer den dritten Stammbuchstaben abgeworfen hat. — Diese Stelle dürfte vielleicht von dem Uebersetzer herrühren, welcher das widergiebt, was Abulwalid im Risālat at-taqrib wat-tashīl (vergl. Derenbourg Opusculs S. 330 f.) zur Erklärung und zur Rechtfertigung der an unserer Stelle ausgesprochenen Ansicht Hajjûg's führt.

¹⁾ In der arab. Handschrift ist fälschlich *חָכָה* und *חָכָה* punktiert, und in der hebr. Uebersetzung fehlen diese Formen überhaupt. Jedenfalls haben beide Abweichungen ihren Grund in dem Umstande, daß die Formen *חָכָה* und *חָכָה* in der ganzen heiligen Schrift nicht vorkommen; aber Hajjûg führt stets auch Formen an, die nicht in der Bibel zu finden sind.

²⁾ Die Handschrift hat *חָלָה*. Vergl. Rödiger (a. a. O. S. 607), der indess den Fehler, *ח* statt *א* am Ende, übersehen zu haben scheint. Siehe dagegen Michlöl (S. 125a) *אֶחָיָה נִקְרָא כְּכֵלִי ה' א*. — Ueber die häufig vorkommende Verwechselung von Pathah und Segol lese man die Anmerkung Munk's (Notice sur Abou'l-walid, S. 39 Anm 2) nach. Vgl. auch Pinsker, S: Einleitung in das babylonisch-hebräische Punctuationssystem u. s. w. (Wien 1863) S. XIX ff.

(Dan. 8, 27)¹⁾, נָחֳלוּ (Amos 6, 6), בְּחַלְיִים (2 Chron. 21, 15), בְּמַחֲלָה (ebenda), תַּחֲלָאִיָּה (5 Mos. 29, 21)²⁾, בְּחַלְיָתָם (Ps. 35, 13)³⁾, לְהַחֲלִיתָ (2 Sam. 13, 2), וַיִּתְּחַל (ebenda 5)⁴⁾, und וַיִּתְּחַל (ebenda 6)⁵⁾. Das Hiph'il heisst תַּחֲלָה⁶⁾, הִחֲלִיתִי (Michah 6, 13), וַחֲלָה, מַחֲלָה⁷⁾, הִחֲלִיתִי (1 Kön. 22, 34 u. ö.)⁸⁾ und הִחֲלִיתִי⁹⁾;

¹⁾ Im arabischen Texte folgen die Formen des Qal, Niph'al und Hithpa'el, untermischt mit verschiedenen Substantivbildungen, ohne Weiteres auf einander. Die in der hebräischen Uebersetzung zur Erklärung hinzugefügten Worte לשון נפיל und לשון החפץ sind wahrscheinlich auch erst spätere Glossen; denn im Maḥbereth ha-ʿArûch des R. Sh'lomoh ibn Parḥôn s. h. v. lesen wir vor נהייתו ונחיתו das Wort והנפיל und vor להחפץ die Worte לשון החפץ. Vergl. auch RDQ im WB s. h. v., wo ebenfalls an den betr. Stellen והנפיל und והחפץ stehen.

²⁾ Vergl. Michlôl a. a. O.

³⁾ Die letzten vier Bibelstellen fehlen in der hebr. Uebersetzung.

⁴⁾ Bei Nutt ist statt כִּטְחַךְ in dem betr. Beispiele zu verbessern. Merkwürdiger Weise steht derselbe Fehler auch in der Concordanz ed. Bär s. v. חלה, während daselbst s. v. שכב beide Male richtig citiert ist.

⁵⁾ In der hebr. Uebersetzung ist hinzugefügt: משפטם לראות החפץ: «eigentlich müßten (die Formen) lauten וַיִּתְּחַל וַיִּתְּחַל» — Auch diese Worte scheinen eine spätere Glosse zu sein. Denn Ibn Ḡiqatiliâ übersetzt das in dem Zusatz wiedergegebene, bei Ḥajjûg im gleichen Sinne oft gebrauchte arabische Wort أصلها gewöhnlich durch عקר (Vergl. Bacher: Die grammatische Terminologie des Jehûdâ ben Dâwîd Ḥajjûg, Wien 1882 S. 12), während bei Sh'lomoh ibn Parḥôn in der That die Worte לראות החפץ ויחלה zu lesen sind.

⁶⁾ Wir lesen hier תַּחֲלָה (3. s. m. praet.), weil der Imperativ תַּחֲלָה später noch angeführt ist.

⁷⁾ So ist wohl zu punctieren, da Ḥajjûg, wenn תַּחֲלָה gemeint wäre, wohl die Stelle תַּחֲלָה לָךְ (Spr. 13, 12) citiert hätte.

⁸⁾ Der Verfasser wollte hier sicherlich nicht תַּחֲלִי (Jes. 53, 10) anführen; denn dieses Wort ist eine Bildung des Stammes חלה, in der das Alef abgeworfen ist. Vergl. Michlôl S. 125a (קרא כבעלי הא"ף) (והכרה הא"ף מהמכתב); überdies hätte Ḥajjûg wohl sonst die ganze Stelle וי חפץ רכאו חלה geschrieben.

⁹⁾ Die letzten drei Formen fehlen in der hebräischen Uebersetzung bei Nutt.

aber ist Hoph'alform¹⁾, und wäre nicht das Heth (erster Stammlaut), so stände sein O-laut, der bekannten Regel nach²⁾, unter dem Hê³⁾. (Ebenso sind Hoph'al) יִחְלֶה, מִחְלֶה, הִחְלִי and הִחְלִיָּה⁴⁾. Die Pi'el- und Pu'al-formen⁵⁾ sind חָלָה (5 Mos. 29, 21) und חָלִיתָ (Jes. 14, 10), ferner יִחְלֶה und מִחְלֶה⁶⁾; und von derselben Wurzel, aber in anderer Bedeutung ist חָל (1 Kön. 13, 6)⁷⁾,

¹⁾ Wörtlich: «Ist eine Verbalform, bei welcher die thätige Person nicht genannt ist.» Gemeint ist mit diesem Ausdrucke Hoph'al oder Pu'al. Vergl. Bacher a. a. O. S. 31.

²⁾ Dafs nämlich jede Passivform (Hoph'al Pu'al und Hothpo'el) als ersten Vocal einen U-Laut haben mufs. Aufgestellt ist diese Regel von Hajjûg' in seiner Einleitung zu den Verben «פ"י»; sie lautet (Nutt S. 22, Z. 23 f.): כל פעל שלא הזכיר פעלו ראשית אותיותיו מונע בשרק או בקמץ. חטף או כחלם. «Jede Verbalform, bei der die thätige Person nicht erwähnt ist, ist in ihrem ersten Buchstaben vocalisiert mit Shurek oder Qamez ḥaṭuf oder Holem.» Vergl. auch Dukes S. 41, Z. 16 f.

³⁾ Mit seiner Bemerkung will Hajjûg' sagen, dafs Heth als Kehlbuchstabe den Qamez-ḥaṭuf-Vocal erhält, der eigentlich unter dem Hê des Hoph'al stehen müfste. Vergl. Michlöl S. 116 b (מוסב הקמץ). — Die hebräische Uebersetzung erklärt die Stelle mit den Worten: או היתה דהא בקמץ חטף והאות שאחריה בשכח. «das Hê hätte Qamez ḥaṭuf und der darauf folgende Buchstabe Sch'wâ haben müssen.» Siehe auch Ma'aseh Efod (ed. Friedländer u. Kohn, Wien 1865) S. 121 f., wo von unserem Worte gesagt ist, dafs es eigentlich הִחְלִי oder הִחְלִיָּה hätte lauten müssen (דינו דהא בחטף או שורק). — Die bei Nutt dann folgenden Worte כמו היתה לדעת scheinen vom Glossator aus Parhôn's Wörterbuche hinzugefügt zu sein, wo zu lesen ist: חללי החי"ת היתה כמשקל אחת היתה לדעת. — Die arab. Worte علی الوجه المعروف sind in der Uebersetzung fortgelassen.

⁴⁾ Die letzten vier Formen fehlen in der Uebersetzung.

⁵⁾ Wörtlich: «eine andere schwere Form». Gemeint ist Pi'el und Pu'al, während unter dem früheren التثقیل, Hiph'il und Hoph'al zu verstehn war. Hajjûg' kennt auch noch ein ثقیل ثالث «eine dritte schwere Form»; so bezeichnet er nämlich die Form סיגב. Vgl. Bacher a. a. O. S. 30.

⁶⁾ Die hebr. Uebersetzung hat statt dieser Form חלה.

⁷⁾ Die hebr. Uebersetzung citiert hier חלה (2 Chron. 33, 12). Vielleicht ist dieses Citat das richtige, denn unseres ist weiter unten

חֲלִיתִי (1 Sam. 13, 12), חָלִי (Mal. 1, 9), יָחִלִּי (Spr. 19, 6) und וַיַּחֲלֶה (2 Mos. 32, 11), welches eigentlich וַיַּחֲלֶה lauten müßte, wie auch חָל (1 Kön. 13, 6) eigentlich für חָלָה steht.

¹⁾ מַחֲנֶה, פַּחֲנָה (Jes. 29, 1), וְחֲנִיתִי (ebenda 3), חָנָה (beides Ps. 27, 3), וַיַּחֲנֶה (2 Mos. 19, 2), וַיַּחֲנֶה (2 Sam. 12, 28), חָנָה (Ps. 34, 8) und חָנָה (ebenda 53, 6).²⁾ Was aber וַיַּחֲנֶה (Jer. 22, 23) anbetrifft, so gehört es nicht zu dieser Wurzel; und merke das wohl, denn es heit nicht וַיַּחֲנֶה, entsprechend נִלְאִיתָ (Jes. 47, 13) und וַיַּבְנֶיתָ (Jer. 31, 3).³⁾

וַיַּחֲסֶה (Ps. 64, 11), וַיַּחֲסֶה (ebenda 61, 5), וַיַּחֲסֶה (Ps. 57, 2), וַיַּחֲסֶה (5 Mos. 32, 37), וַיַּחֲסֶה (Ps. 57, 2), וַיַּחֲסֶה (Ps. 57, 2), וַיַּחֲסֶה (Ps. 57, 2).

noch einmal angeführt. Wir sind trotzdem der arab. Handschrift gefolgt, weil es so aussieht, als ob am Ende an passender Stelle nur noch beiläufig bemerkt sei, das auch das erste Citat eine apocopierte Form ist.

¹⁾ Letzteres Beispiel fehlt bei Dukes (S. 111), wo das hebräische Citat nur וַיַּחֲסֶה (I. א. א.) lautet, aber sicherlich wollte Hajjûg auch וַיַּחֲסֶה anführen.

²⁾ So erklären alle Exegeten; nur Dûnash b. Labhrat̄ (Sefer t'shûbhôth D. b. L. ed. Filipowski S. 63) nimmt die Wurzel חָק an. Vergl. die Anmerkung bei Dukes zur Stelle.

³⁾ Abulwalid, welcher im Mustalîq (Opusc. ed. Derenbourg S. 143) diese Stelle citiert, liest وَاِذَا نَافَا نَبَا عَلَى زَنَةِ نَافَا نَبَا (gebildet) ist. Es scheint, das beide Uebersetzer (vergl. Nutt, S. 78 Z. 31 u. Dukes S. 111 Z. 5) die Lesart وَاِذَا نَافَا نَبَا wiedergeben; wir ziehen jedoch die unsrige (وَاِذَا نَافَا نَبَا) vor, da auch in dem Citat des Mustalîq وَاِذَا نَافَا ohne Jod vor dem n geschrieben ist, was die Deutung zuläst, das Hajjûg sagen wollte, وَاِذَا نَافَا hätte auch ausgesprochen werden können. — Das übrigens Abulwalid nicht genau citiert, zeigt auch, das er statt وَاِذَا نَافَا (hebr. וַיַּחֲסֶה) schreibt. — Das bei Nutt noch als Beispiel hinzugefügte وَاِذَا نَافَا past nicht hierher, da hier nur wirklich in der Bibel vorkommende Formen als Beispiele angeführt werden konnten; es scheint daher Glosse zu sein, zumal da es das bei RDQ übliche Paradigma ist. — Ueber وَاِذَا vergleiche man Abul-

(Richt. 9, 15), מַחֲסֶה (Jes. 25, 4), לַחֲסוֹת (Rûth 2, 12), חוֹסִים (Ps. 5, 12) und חוֹסִים (ebenda 17, 7).

חָפִי (Jirm. 14, 3), חָפִי (2 Sam. 15, 30) und חָפִי (Est. 6, 12). — Das Pi'el ist: חָפִי (2 Chron. 3, 5)¹⁾ und חָפִי (ebenda und Vers 8)²⁾ und חָפִי (ebenda Vers 7). — Das Niph'al lautet חָפִי, חָפִי, חָפִי. — חָפִי (Ps. 68, 14) ist genau ebenso wie die Masculinform (der 3. sg. des Praet.)³⁾; nur ist in der Masculinform das Hê dritter Stammlaut, während es in der Femininform das Hê der Femininbildung ist. חָפִי (Ps. 68, 14) ist nämlich ursprünglich חָפִי⁴⁾. Will man aber das Participium des Niph'al im Masculinum, so sagt man חָפִי mit Segôl⁵⁾ und (im Plur.) חָפִים⁶⁾.

walid's Wörterbuch (كتاب الاصول) ed. Ad. Neubauer. Oxford 1875) s. v. חָפִי (S. 237, Z. 12 ff.), ferner Dûnash b. Labhrat a. a. O. S. 64, Michlôl S. 129 b und Ma'aseh Efođ S. 114.

¹⁾ Dukes citiert חָפִי עין. Jedenfalls stand so in seiner Handschrift; auch in unserer arabischen lesen wir עין כרושים.

²⁾ Das bei Nutt angeführte ויחשו ויחשו ist eine Verwechslung mit Vers 4, wo ויחשו ויחשו steht.

³⁾ Wir glauben, daß الماضى المذكر für المذكر steht, da nur dieses dem Participium Niph'al fem. ganz gleich ist; vom Mascul. des Part. spricht Hajjûg' erst später und sagt von ihm, daß es mit Segôl zu punctieren sei.

⁴⁾ Bei Nutt lautet die ganze Stelle : ויחשו ויחשו : ויחשו ויחשו. «Das Hê ist Feminin-Endung und der dritte Wurzelbuchstabe fehlt; eigentlich müßte die Form ויחשו lauten, wie ויחשו (Zeph. 1, 18) und ויחשו (Jes. 23, 15)». — Man sieht, daß hier nur kurz vom Uebersetzer die Form ohne Rücksicht auf das Original erklärt ist. — Die Beispiele am Schlufs sind jedenfalls eine Glosse aus Parhôn, wo die Stelle lautet : ויחשו ויחשו.

⁵⁾ Der Punctator unserer Handschrift, welcher חָפִי schreibt, hat offenbar unsere Stelle mißverstanden; er scheint geglaubt zu haben, Hajjûg' wünsche das Segôl unter Nûn.

⁶⁾ Das Ende des Artikels lautet bei Nutt gleich hinter ויחשו (s. oben Anm. 4) ויחשו ויחשו im Masculinum aber sagt man ויחשו mit Segôl wie ויחשו (Spr. 13, 23). Auch diese Stelle erinnert an Parhôn's ויחשו ויחשו.

חֲצָה (4 Mos. 31, 42), וְחֲצִיתָ (ebenda 27), יִחְצֶה (Jes. 30, 28), יִחְצֹו (Ps. 55, 24), יִחְצֹוּ (Job 40, 30), וְחָץ (2 Mos. 21, 35) und וַיִּחַץ (1 Mos. 33, 1), entstanden aus וַיִּחְצֶה, das aber וַיִּחַץ¹⁾ gelautet hätte²⁾, wenn nicht das Heth wäre³⁾. Ferner חֲצִיתָה (4 Mos. 31, 36), מִחְצִיתָה (3 Mos. 6, 13), חָצִי (2 Mos. 26, 12) und חֲצֹוֹת (Ps. 119, 62)⁴⁾. — Das Niph'al ist נִחְצֶה, נִחְצִיתִי, נִחְצֶה.

¹⁾ Vergl. Abulwalîd im Mustalḥiq (Opusc. S. 145 Z. 6), wo er in Bezug auf וַיִּחַץ sagt: **الذى كان الوجه فيه بزعمه يوحى بكسر اليا**: «dessen Form nach seiner (Hajjûg's) Ansicht وַיִּחַץ lauten müßte mit Hîrek unter dem Jôd». Derenbourg liest וַיִּחַץ statt וַיִּחַץ, wie uns scheint, mit Unrecht. Siehe unten Anm. 3.

²⁾ Unter **الوجه** ist «die zu erwartende Form» zu verstehen. Vergl. Bacher a. a. O. S. 11.

³⁾ Welches als Kehlbuchstabe das doppelte Pathah veranlaßt. — Ibn Ġiqatiliâ überträgt: **أشعر لسانه أو دله يوحى** (l. שפחה l. אשר לسانה או דלה ויחץ: «wäre nicht das Heth, welches das Pathah unter dem ihm vorangehenden Buchstaben veranlaßt, so müßte es lauten וַיִּחַץ wie וַיִּחַץ u. s. w.». Die hinzugefügten Beispiele rühren wohl auch vom Glossator her, da der Uebersetzer jedenfalls mit dem vocalisierten וַיִּחַץ den Satz geschlossen hat.

⁴⁾ Es scheint, daß Hajjûg's חֲצָה für ein Hauptwort hält, wie חָצִי. — Man vergleiche dagegen die Meinung des Jepheth b. 'Alî (angeführt bei Munk: Notice sur Abou'l-walid etc. S. 41 Anm.); dieser sagt nämlich: **واعلم أن كحضة الاله مصدر مثل كعشوة كعلوة كراوة والامر منه حضة**

مثل وحدي كحضة אשר חצה משה **فليس هو مثل كحضي الاله كما ظن من ليس له هداية في طرق اللغة وهو يتعاطاها ويجوز بها على شمعى كوك قوم** פחמים **und פעלות, כעשיות** wie חֲצִיתָה (2 Mos. 11, 4) ein Infinitiv ist wie פָּחַץ; der Imperativ (bei Jefeth b. 'Alî immer als Grundform angenommen) ist חֲצִי (von derselben Wurzel) wie חֲצִיתָה (4 Mos. 31, 36) und חֲצָה (ebenda 42). Es ist aber nicht gleich פָּחַץ, wie es einer annimmt, der nicht kennt die Pfade der Sprachwissenschaft, der sich das aber anmaßt und damit auch Eindruck macht auf diejenigen, welche auf Lügen hören, auf das Volk der Dummen». Gemeint ist Sa'adjah, welcher חֲצָה mit **في نصف الليل** wiedergiebt.

und וְהָחֵץ (Dan. 11, 4), welches eigentlich וְהָחֵץ lauten müßte¹⁾. Gieb wohl acht²⁾! וְהָחֵץ (3³⁾, וְהָחֵץ; ferner וְהָחֵץ, ein Praeteritum⁴⁾,

¹⁾ Bei Nutt lesen wir als Schlufs des Artikels: וְהָחֵץ כמו וְהָחֵץ ist wie וְהָחֵץ (1 Mos. 1, 9), und beide müßten eigentlich ein Daghesh (im ersten Stammlaut) haben wie וְהָחֵץ und וְהָחֵץ, wenn nicht Heth und Rêsh wären (die doch kein Daghesh vertragen). — Auch diese ganze Stelle hinter וְהָחֵץ ist späterer Zusatz und rührt fast wörtlich von Parhôn her, wo zu lesen ist: וְהָחֵץ כמו וְהָחֵץ sind vom Glossator hinzugefügt; es sind die ihm aus RDQ's Michlöl geläufigen Paradigmen.

²⁾ Mit Bezug auf diesen ganzen Artikel bemerkt Abulwalid in seinem Wörterbuche (S. 243, Z. 14 ff.): قَدْ ذَكَرْتُ هَذِهِ اللَّغَةَ فِي كِتَابِ: حُرُوفِ اللَّيْنِ بِتَشْوِيشٍ وَبِغَيْرِ تَحْرِيرٍ. «Diese Vocabel ist in der Schrift über die schwachen Buchstaben angeführt, aber in einem Durcheinander und ohne Klarheit.» Abulwalid begründet dann seinen Vorwurf, indem er auseinandersetzt, daß וְהָחֵץ doch in den angeführten Bibelstellen bald «teilen» schlechtweg, bald «halbieren» und bald «bis zur Hälfte gelangen» u. s. w. bedeutet, was aber Hājjûg' doch nicht anmerkt. — Wir glauben indess, daß Hāj. alle die verschiedenen Bedeutungen von וְהָחֵץ mit Recht, als unter den Begriff «in zwei Teile teilen» fallend, nicht als معنى آخر (in anderem Sinne) bezeichnet, was er nur thut, wenn die Bedeutungen so verschieden sind, wie etwa וְהָחֵץ «krank machen» und וְהָחֵץ «anflehen». — Vergl. auch RDQ Wörterbuch s. v. וְהָחֵץ Ende: בלם ענין חלוקה בין שדו: וְהָחֵץ כשדו או בלם שדו.

³⁾ וְהָחֵץ ist eines der Verba, von denen Hājjûg' in der Einleitung (vergl. Dukes S. 15, Z. 6 ff. und Nutt S. 13, Z. 20 ff.) sagt, daß sie nur im Pi'el (wozu natürlich auch Pu'al und Hithpa'el gehören) vorkommen. — Die bei Nutt hinzugefügten Worte וְהָחֵץ sind eine Glosse. Vergl. Parhôn s. h. v. וְהָחֵץ כד וְהָחֵץ אל וְהָחֵץ כד.

⁴⁾ Hājjûg' hat hinter וְהָחֵץ das Wort ماضى (Praeteritum) hinzugefügt, wahrscheinlich um anzudeuten, daß nicht der Imperativ וְהָחֵץ gemeint sei, von dem er am Ende des Artikels spricht und hervorhebt, daß er nicht zu unserer Wurzel gehöre. — Beide Uebersetzungen lassen das Wort ماضى unübersetzt. — Das bei Nutt an dessen Stelle stehende וְהָחֵץ (Pu'alform) halten wir für einen späteren Zusatz gleichwie das am Anfang stehende וְהָחֵץ. Siehe oben Anm. 3.

יְהֶסֶקָה (Jehesq 8, 10 u. 23, 14) und יְהֶסֶקָה (Jjob 13, 27). Zu dieser Wurzel gehören aber nicht יְהֶסֶקָה (Jehesq. 4, 1), יְהֶסֶקָה (Jes. 30, 8) und יְהֶסֶקָה (4 Mos. 19, 2 u. 31, 21)¹⁾. Und wisse das.

יְהֶסֶקָה (Jjob 42, 7 u. ö.), יְהֶסֶקָה (5 Mos. 6, 15), יְהֶסֶקָה (2 Mos. 4, 14 u. ö.) und יְהֶסֶקָה (Jehesq. 24, 10), welches eine Niph'alform ist²⁾. Ich halte aber יְהֶסֶקָה (Jjob 19, 11), weil es verschieden ist von יְהֶסֶקָה (4 Mos. 11, 10) und יְהֶסֶקָה (2 Mos. 32, 10) und wo sonst (יְהֶסֶקָה zu lesen ist)³⁾,

¹⁾ Wie Menahem ben Serûq s. v. חק anzunehmen scheint. — Ḥajjûg führt alle diese Formen unter dem Stamme חק an.

²⁾ Im Mustahik (Opusc. S. 144 Z. 4 ff.) sagt Abulwalid, daß Ḥajjûg auch im Artikel חר (vergl. Dukes S. 159, Z. 15 u. Nutt S. 109, Z. 37) יְהֶסֶקָה als Niph'al von diesem Stamme anführt und die Form damit erklärt, daß das Rêsh eigentlich ein Daghesh haben müßte; da demnach יְהֶסֶקָה möglicherweise gar nicht zu חר gehört, so wundert Abulwalid sich, weshalb Ḥajjûg hier nicht יְהֶסֶקָה (Jes. 41, 11) anführt, welches doch ohne Zweifel eine Niph'al-Bildung von חר ist. Uebrigens, meint Abulwalid, sei der Umstand, daß יְהֶסֶקָה sowohl unter חר als auch unter חר angeführt werde, damit zu erklären, daß das Hê in חר an Stelle des Rêsh in חר stehe. Abulwalid stellt im کتاب S. 90, Z. 7 (cf. ספר חר S. 46, 23) thatsächlich die Regel auf: «وقد أبدلت الهاء كثيرا من أحد المثليين» daß oft das Hê anstatt des zweiten Doppelbuchstaben (in den Wurzeln, deren zweiter und dritter Consonant gleich seien) gesetzt werde, und führt auch dort als Beispiel an: «وإن كل النحور كد وحره أف من معنى وشكن حورين كدور» daß die Bedeutung des Stammes in حورين und dieselbe sei wie in حورين (Jirm. 17, 6), wenn auch die Wurzeln verschieden (nämlich חר und חר) seien. — Die Beispiele «وحره أف» und «وحره أف» fehlen bei Nutt. — Dukes hat wohl nur חר ohne וحره in seinem Manuscripte vergoffunden, so daß er die Form nicht erkannte; deshalb klammert er חר ein und setzt dafür «وحره أف» (HL. 1, 6). Ob Nutt (englischer Text S. 92, Anm. 1) die dort angeführte Lesart aus einer Handschrift oder von Dukes hat, ist nicht zu erkennen.

³⁾ Bei Dukes sind die zwischen den Bibelstellen «وحره أف» und «وحره أف» stehenden Worte «وحره أف» zu streichen, da sie hierher garnicht passen.

für eine Hiph'ilform in derselben Bedeutung, welche abgeleitet ist von הִחָרָה (Neh. 3, 20)¹⁾ והִחָרִיתִי und ursprünglich וַיִּחָרָה heißt²⁾. Die zu erwartende (apocopierte) Form aber müßte lauten וַיִּחָר, entsprechend וַיִּפָּר (Ps. 105, 24) und ähnlichen Bildungen³⁾. — Es

¹⁾ Vergl. Abulwalid (Wörterbuch S. 247, Z. 15), der es ebenfalls als möglich hinstellt, dafs הִחָרָה (Neh. 3. 20) dieselbe intransitive Bedeutung wie das Qal hat. — Siehe dagegen die Erklärung Abrahams ibn 'Esrā z. St. (Neh. 3, 20) והחרה סתם ויצא מכנן הכבד הנספח וכן ויחר עלי אפי. Vergl. auch unten Anm. 3.

²⁾ Bei Nutt lautet die Stelle: אך ויחר עלי אפי סתם כבד החרה ויחרה וספלו; der aber nicht Wort für Wort übersetzt, doch etwas zu frei und ist sicherlich corrumpt. Zum mindesten fehlt vor החרה das Wort כן und müßte statt הלכר wohl להכר gelesen werden. וספלו ויחרה ויחר ist bestimmt eine Glosse, da hier so wenig wie sonst der Wegfall des Hê besonders erklärt zu werden brauchte. — Das arabische Wort وأحسب scheinen beide Uebersetzungen nicht vor sich gehabt zu haben, denn Ibn Ġiqatiliā übersetzt وَاِذَا, welches dem arabischen وَاِذَا, und Ibn 'Esrā ויחכן ויחר, das dem arab. ويمكن ان يكون entspricht.

³⁾ Auch diese Stelle ist in der hebr. Uebersetzung bei Nutt gänzlich verändert; sie lautet: ויחרה ראוי להיות ויחר כמו ויפן וכן אל וכן כן הסתם: Es müßte ויחָר lauten, wie וַיִּחָר (Richt. 15, 4) welches von הִחָרָה und וַיִּחָר (Ps. 105, 24), welches von הִחָרָה kommt, wenn nicht das Heth wäre, (welches das doppelte Pathah veranlaßt); wäre es Qal, dann müßte es wie וַיִּחָר (4 Mos. 32, 13) lauten. Soweit könnte man allenfalls noch die Stelle als von dem Uebersetzer herrührend betrachten; was nun aber folgt, ist wohl späterer Zusatz des Glossators, der möglicherweise auch die nach dem Original hinter סתם zu erwartenden Worte כענין זה gestrichen, weil sie mit dem Zusatz in Widerspruch standen. Die Uebersetzung fährt nämlich fort: והבול (הדבול) כינרתם כן הענין שוויחר הפתוח היחד סתם האלקים שדרכה אפי והבעירו והחרק היחד סתם האף כינרתם כן הענין שוויחר הפתוח היחד סתם האלקים שדרכה אפי והבעירו והחרק היחד סתם האף כינרתם כן הענין שוויחר הפתוח היחד סתם האלקים שדרכה אפי והבעירו והחרק היחד סתם האף. — Der Unterschied zwischen beiden liegt in der Bedeutung; denn bei ויחר ist Gott Subject, der seinen Zorn sehr entbrennen läßt; bei ויחָר aber ist der Zorn Subject, der entbrennt. — Der Glossator hat hier seine von Hajjūg abweichende, mit Ibn 'Esrā's Erklärung (vergl. oben Anm. 1) übereinstimmende Auffassung zum Ausdruck

ist auch möglich, daß **הַחֲרָה** (Ps. 37, 1 u. Spr. 24, 19) zu unserem Begriffe gehört; es wäre dann eigentlich **הַחֲרָה**, wie **הַחֲנָה** (2 Kön. 14, 10 u. 2 Chron. 25, 19)¹⁾ Indefs kann es auch zu **הַחֲרָה** (Jirm. 12, 5) und **מַחֲרָה** (ebenda 22, 15) gehören, die der vierbuchstabigen Wurzel **חֲרָה** entstammen; in diesem Falle würde der vierte Buchstabe (des Stammes) abgeworfen sein²⁾. — Was aber **יְהֶשֶׁק** (Jehesq.

gebracht, und darum oben **מַעֲנֵן** **וְהָ** gestrichen. — Uns will es auch scheinen, als sei infolge der Einschlebung der Randbemerkungen eine Umstellung der einzelnen Sätze notwendig geworden. Wir würden die Stelle, mit Weglassung der Glossen, so emendieren: **אֲדָ וְיָחִיד עָלַי אִפּוֹ פָּעַל כְּבֹד [מַעֲנֵן וְהָ] מִן הַחֲרָה יִחְרָה [וְעִקְרוֹ לִהְיוֹת] וְיִחְרָה וְאִלּוּ הָיָה מִן הַפָּעִיל הַקָּל הָיָה כְּבוֹד וְיָחִיד אִפּוֹ יִי בִישְׂרָאֵל הָיָה רָאוּי לִהְיוֹת וְיִחְרָה כְּבוֹד וְיָחִיד אִם עָמַד**.

¹⁾ Von welchem ebenfalls die apocopierte Form **חֲחָק** (5 Mos. 2, 9 u. 19) vorkommt. Die hebr. Uebersetzung (ed. Nutt) liest auch statt **חַחֲרָה** die Worte: **כְּבוֹד וְאִלּוּ חַחֲרָה כִּם הָרָאוּ לִהְיוֹת חַחֲרָה**. Siehe dagegen die folgenden Anm.

²⁾ Die letzte Möglichkeit hält Abulwalid im *Risâlat-at-taqrîb wat-tashîl* (Opusc. S. 332), wo unsere Stelle wörtlich angeführt ist, für gänzlich ausgeschlossen und bezeichnet ihre Annahme seitens Hajjûg's als einen Irrtum. Er sagt (ebenda S. 333, Z. 1 f.) **فَهُوَ إِذَا أَفْتَعَالَ مِنْ**. **حَرَّه** **مِثْلَ حַחֲרָה** **مِنْ** **جَرَّ** **وَلَيْسَ مِنْ** **حַחֲרָה** **أَصْلًا**. «Es ist *Hithpa'el* von **حَرَّه** wie **حַחֲרָה** von **جَرَّ** und kommt überhaupt nicht von **حַחֲרָה**. Wenn man aber einwende, Hajjûg habe doch vielleicht Recht und **حַחֲרָה** sei *Qal*, während **חַחֲרָה** *Pi'el* sei, so stehe dem die (Nutt 12, 29 u. Dukes 14, 18) ausgesprochene Ansicht H's entgegen, daß eine vierbuchstabige Wurzel — und als solche ist doch an unserer Stelle **حַחֲרָה** ausdrücklich bezeichnet — niemals ein *Qal* hat; denn was nicht der Form **فَعَلَ** entspreche, sei immer eine schwere Form **فَعِلَ** **فَهُوَ ثَقِيلٌ** **خِلَافَ بَنِيَّةِ** **فَعِلَ** (Opusc. S. 333, Z. 6). — In seinem Wörterbuche aber (S. 760, Z. 23 ff.) sagt Abulwalid folgendes: **وَلَيْسَ بِمُسْتَنَكِرٍ أَنْ يَكُونَ** **أَلِ** **حַחֲرَ** **بِمُرْعَاسٍ**. **خَفِيفًا** **مِنْ** **هَذَا** **الْأَصْلِ** **عَلَى** **زِنَةِ** **فَعِلَ** **وَلَا** **يَكُونُ** **نَاقِصَ** **هَاءٍ** **كَمَا** **جَوَزَهُ** **أَبُو** **زَكْرِيَاءَ** **لِأَنَّ** **أَصْلَ** **مَحْشَرَةٍ** **عِنْدَ** **أَبِي** **زَكْرِيَاءَ** **أَعْنَى** **الْفِعْلِ** **الْمَاضِي** **حַحֲرَ**: **وَقَدْ** **بَيَّنَّا** **فِي** **كِتَابِ** **التَّسْهِيلِ** **وَالْتَقْرِيبِ** **أَمْتِنَاعَ** **كُونِ** **أَلِ** **حַحֲرَ** **مِنْ** **بَنِيَّةِ** **حַحֲرَةٍ** **كَأَنَّ** **وَمَلْنَا** **بِهِ** **هَنَّاكَ** **عَلَى** **كُونِهِ** **مِنْ** **حَرَّه** **عَلَى** **مِثَالِ** **وَأَلِ** **حַחֲرَ** **كَمْ**

24, 11) und חָרָה (Job 30, 30) anbetrifft, so gehören

كما جوزه ابو زكرياء وهو وجه جائز ألا ان الاجوز والاجود منه عندى
 كونه خفيفا من كتحاراه كما على زنة ال حسل لان الهاء فى كتحاراه مزيدة
 «Jedermann weiß, daßs ححرر (Ps. 37, 1 u. Spr. 24, 19) Qal von dieser Wurzel
 (ححر) ist, nach der Form ححعل, aber nicht (eine Form) mit abgeworfenem
 Hê, wie Abû Zacarijâ es für möglich hält, nach dessen Meinung
 die Grundform von كتحاراه, d. i. das Praeteritum, ححرر ist. — Nun
 haben wir bereits im Tashîl und taqrîb dargelegt, was der Annahme,
 daßs ححرر dieselbe Conjugation wie كتحاراه sei, entgegensteht, und uns
 dabei dort der Ansicht zugeneigt, es könne von ححر kommen und
 der Form ححرر (5 Mos. 2, 9 u. 19) gleich sein, wie es A. Z. ja auch
 für möglich hält; und das ist in der That eine annehmbare Ansicht,
 aber noch annehmbarer und besser ist, nach meinem Dafürhalten,
 die, daßs es Qal von (derselben Wurzel wie) كتحاراه ist, entsprechend
 der Form ححعل; ist doch, wie wir gesagt, das Hê in كتحاراه, nach
 unserer Meinung, nur als Anhängsel hinzugekommen, und gehört
 nicht zum Stamme, wie A. Z. glaubt.» — Jedenfalls ist Abulwalid
 später von seiner im Taqrîb ausgesprochenen Ansicht (وليس من)
 daßs ححرر mit ححرر überhaupt nichts zu thun hat, zurückge-
 kommen und auch davon, daßs es Hithpa'ël von ححر sei. Um aber
 den Widerspruch nicht zu schroff hervortreten zu lassen, stellt er
 letzteres als möglich hin und giebt sich, in Bezug auf die Verwandt-
 schaft mit كتحاراه, den Anschein, als habe er nur Hājjûg's Annahme
 einer Wurzel ححر bekämpft, weil dieser nicht gewußt, daßs der Stamm
 ححر laute, das Hê aber nur angehängt sei. — Bei Nutt ist zunächst das
 sinntestellende ح hinter כער zu streichen, ferner gehört die am
 Ende des Artikels stehende Glosse unmittelbar hinter האוח הרביעי.
 Die Glosse selbst giebt das wieder, was RDQ im Michlöl über חחר
 אל חחר sagt. Im Wörterbuche (ס' השרשים) s. v. חחר lesen wir: ומשקל
 חחר «die Form חחעל זה נכון מפני סחחרו ואלו היה על משקל חחר היה קמין (קמין l.) כמדור
 von חחר ist חחעל, und das ist richtig, weil es Pathah hat, wäre es
 aber nach der Form von חחק, so hätte es wie dieses Qamez haben
 müssen», und in der Grammatik (חלק הרקוק) (siehe Michlöl S. 118a,
 Z. 8) ist von dem Qamez in חחר gesagt, es stehe חחרש
 als Ersatz für das Daghesch, welches eigentlich im Rêsh von חחרה
 stehen müßte, und dann heisst es weiter (Zeile 10) אבל אל חחק כמרים
 שהוא כפחח אינו החפעל אך הוא כמשקל חחקר חשבע ויהיה שרשו חחר והוא שלישי וכפחעל הכבד
 חחקר, welches חחקר, כי אחה חחקרה כחך ואך חחקרה את הסוסים יאמר העבר חחקרה
 mit Pathah geschrieben wird, ist nicht ein Hithpa'ël, sondern die-

sie nicht zu diesem Stamme, ich meine ¹⁾ חֹרֶה. Wisse das!

הִחֲשָׂה ²⁾ (Jes. 62, 1 und 65, 6), חֲשִׂיתִי, חֲשָׂה חֲשָׂה (Ps. 28, 1) und לְחִשּׁוֹת (Qohel. 3, 7). Das Hiph'il ist הִחֲשִׂיתִי ³⁾ (Jes. 42, 14), מִחֲשָׂה, אֲחֲשָׂה (ebenda 57, 11), מִחֲשִׁים (Richt. 18, 9) und הִחֲשִׂיו ⁴⁾ (2 Kön. 2, 3 u. 5) ⁵⁾.

selbe Form wie חָכַר und חֲשַׁמַּע, und sein Stamm ist das dreibuchstabile חֲחֹר. Dieses aber kommt im Pi'el vierbuchstabil vor; denn חֲחֲחֹרֶה und חֲחֲחֹרֶה lautet im Praeteritum חֲחֲחֹרֶה. — Vergleicht man mit diesen Stellen die Glosse bei Nutt, welche lautet: ויהא חחרר חסל וכן בא החח כסחח שמא היה על משקל החגר היה קבין ככרו להשלום הרגש שלישי חחר מן מחחרר רביעי חחרה מן חחרה: so ist nicht schwer zu erkennen, wie letztere entstanden und in den Text gekommen.

¹⁾ Dukes meint, sie seien von der Wurzel חרר und wundert sich, dafs Hajjûg diese Stellen dort nicht anführt. Dieser citiert sie aber unter חרר (vergl. Nutt S. 46, Z. 26 u. Dukes S. 77, Z. 19). — Siehe übrigens auch Risâlat at-taqrib (Opusc. S. 320, Z. 7 ff.), wo Abulwalid denen gegenüber, welche es auffällig gefunden, dafs Hajjûg unter חרר nur חָרִי (Jes. 24, 6) und nicht unser חָרָה u. חָרָה anführt, den letztern in Schutz nimmt und erklärt, wie derselbe da gerade mit Vorbedacht zu Werke gegangen sein mufs (بعد نظر واستثبات واعتقاد), indem er unsere Formen zum Stamme חרר rechnete. — Zum Schlusse fügt Abulwalid allerdings noch hinzu, dafs Hajjûg unser חָרָה u. חָרָה allerdings auch unter חרר hätte anführen können, und er habe es vielleicht nur deshalb unterlassen, weil er es für überflüssig gehalten, nachdem er חָרִי erwähnt, dem sie vollkommen glichen, im Vertrauen auf die Einsicht des Lesers (اتكالا منه على فهمنا ذلك عنه).

²⁾ Hajjûg führt diese Form nicht als Citat aus der Schrift an. — Bei Dukes steht dafür מַחֲשָׂה, was aber gar nicht an diese Stelle paßt.

³⁾ Bei Nutt steht vor החשיתי noch החשה, während die erste Form des Qal חָשָׂה fehlt.

⁴⁾ Welches Hajjûg jedenfalls auch für einen Imperativ hält, obwohl es als solcher eigentlich חֲחֲשִׂי lauten müßte. — R. Josef Qimhî erklärt darum auch unser חֲחֲשִׂי als Praeteritum. Vergl. Michlöl Jôfi z. St. — Die arabische Handschrift hat allerdings חֲחֲשִׂי punctiert, aber wohl nur zufällig, weil sie überhaupt meistens ـى für ـي hat. — Vergl. oben S. 189 Anm. 2.

⁵⁾ Bei Nutt ist am Schlusse des Artikels noch zu lesen: ואשר «transitiv ist מִחֲשִׂים (Neh. 8, 11)», eine Glosse, die wörtlich aus RDQ's Wörterbuche s. h. v. abgeschrieben ist.

חָהָה (Spr. 6, 27), חָהָה (ebenda 25, 22),
 לְחָהָה (Jes. 30, 14) und חָהָה (3 Mos. 16, 12)¹⁾. —
 Eine zweite Bedeutung hat dieselbe Wurzel (im Hiph'il)
 חָהָה und חָהָה (Ps. 52, 7)²⁾, welches (der
 Bildung nach) dem חָהָה (1 Mos. 28, 3) und חָהָה³⁾

¹⁾ Die letzten drei Beispiele fehlen bei Nutt; dafür ist zur Erklärung der Form חָהָה die Glosse hinzugefügt: נפתח הוֹד מִפִּי הַחַתּוּת שֶׁלִּפְנֵיהֶּ (שלֹאֲחֵרֶה). «Das Jôd hat Pathah wegen des ihm folgenden Hêth; denn eigentlich müßte es Hirek haben, wie das Jôd in חָהָה, חָהָה und ähnlichen.»

²⁾ Hajjûg nimmt als erste Bedeutung jedenfalls «Feuer anzünden» an, ebenso wie Menahem b. Serûq (vergl. Mahbereth ed. Filipowsky S. 96), und als zweite «wegscharren». — Gegen diese Erklärung wendet sich Abulwalid; im Mustalhîq (Opusc. S. 145 f.) meint er, חָהָה sei nicht ein Hiph'il — die Conjugation komme garnicht von חָהָה vor —, sondern Qal, so gut wie חָהָה; wenn man חָהָה mit dem Suffix verbinde, so könne es nicht anders lauten als חָהָה. — Ferner hätte חָהָה nicht eine andere Bedeutung als חָהָה, חָהָה u. s. w., sondern alle bedeuteten dasselbe, nämlich «wegscharren, fortnehmen». Vergl. auch sein Wörterbuch S. 255, Z. 24 ff. — Ebenso ist auch die Meinung Dûnash's ben L. (siehe Sefer t'shûbhôth ed. Filipowsky S. 65). — Ibn Ġiqatiliâ hat nun in seiner Uebersetzung, wie schon Derenbourg (a. a. O. S. 144 Anm. 3) bemerkt, den Text im Sinne Abulwalid's geändert und deshalb fährt er hinter חָהָה unmittelbar fort: חָהָה, läßt die Hiph'ilformen alle weg und ebenso natürlich das im Original folgende على مثل יִחַד. — Die Worte חָהָה und חָהָה vor יִחַד halten wir für eine Glosse, und ebenso das in dem einen Manuscript bei Nutt (H) noch hinzugefügte חָהָה, welches das im Wörterbuch RDQ's stehende חָהָה wiedergiebt. — Ibn Ġiqatiliâ hat demnach hier nicht nur nicht wörtlich übersetzt, sondern Hajjûg sogar Ansichten untergeschoben, die derselbe garnicht teilt. Es ist das ein Vorgehn, welches allerdings bei den mittelalterlichen Copisten und Uebersetzern nicht selten zu beobachten ist. — Vergl. Opusculs S. CXX, Anm. 6, und die bei Munk (Notice sur Abulwalid S. 212) angeführte interessante Stelle aus der Vorrede J'hûdah ibn Tibbôn's zu seiner Uebersetzung des Wörterbuches des Abulwalid, wo über ein derartiges Vorgehn ibn Parhôn's bittere Klage geführt wird.

³⁾ Dukes liest חָהָה, und ebenso findet es sich im Mustalhîq (a. a. O. S. 145, Z. 1), wo unsere Stelle citiert ist. Wir halten

(HL. 8, 2) gleicht. Dahin gehört auch ¹⁾ תַּחַח (Spr. 17, 10), welches eigentlich תַּחֲחֶה lauten müßte und Qal ist. — Es sind aber diese beiden Worte ²⁾ nicht von (dem selben Stamme wie) תַּחַח (1 Mos. 35, 5) und וּמַחֲחָה (Spr. 10, 29 u. 21, 15) ³⁾, wie manche glauben ⁴⁾ מַי, מָיו, מִינָה, ⁵⁾ מוֹנָה, מִנָּה, נִמְנָה, אֲמָנָה, מְנִיחִי, מְנָה מוֹנֵה מְנִינָה, ferner מָיו (2 Mos. 35, 26) und מִמְנָה (ebenda 25).

indefs unsere Lesart für die einzig richtige, weil doch Ḥajjûg zum Beweise, daß יַחַח ein Hiph'il sei, nur Worte anführen durfte, welche wirklich in der heiligen Schrift gebraucht werden, die Form יַשַּׁח aber findet sich nicht in der Bibel.

¹⁾ D. h. in derselben Bedeutung wie יַחַח ist auch תַּחַח zu nehmen. — Derenbourg (a. a. O.) scheint unsere Stelle mißverstanden zu haben; er übersetzt nämlich وَمِنْهُ, das doch zu erklären ist وَمِنْ هَذَا الْمَعْنَى الثَّانِي فِي الْأَصْلِ, als ob es gar nicht zum Citat gehörte, mit den Worten Il (sc. Ḥajjûg) ajoute, und das von Abulwalid hinzugefügte هَذَا نَصُّ قَوْلِهِ (dies der Text seiner Worte) mit de ce dernier sens. — Ibn Ġiqaṭilîâ hat, entsprechend seiner Ansicht (siehe S. 201, Anm. 2), offenbar auf יַחַח ויַחַח unmittelbar folgen lassen (siehe S. 201, Anm. 2), offenbar auf יַחַח ויַחַח unmittelbar folgen lassen (siehe S. 201, Anm. 2). — Die Worte ויש כפרשן hat der Glossator hinzugefügt, weil RDQ (im Wörterbuche s. h. v.) sagt: ויחכן כי החם כפרשן נחם, und ebenso die Worte כפרשן נחם; das Beispiel נַחֲמֶה ist nämlich dasjenige Wort, welches im Michlôl (S. 113a) nach תַּחַח angeführt ist; letzteres ist Beispiel für die Verba, deren erster Stammbuchstabe ein Kehllaut ist, und ersteres für die Verba, deren zweiter Stammbuchstabe ein Kehllaut ist.

²⁾ Gemeint sind תַּחַח und תַּחֲחֶה. Vergl. Ende der Wurzel חחה (Nutt S. 110 u. Dukes S. 160).

³⁾ Die Uebersetzung bei Nutt ויחכן ויחכן חחה scheint corrupt zu sein; denn daß תַּחַח und תַּחֲחֶה von חחה kommen, glaubt Niemand; vielleicht ist aber ויחכן vor כפרשן zu lesen. — Bei Dukes steht statt חחה der Druckfehler חחה.

⁴⁾ Auch Raschi erklärt z. B. תַּחֲחֶה mit den Worten לשון שכיח also vom Stamme חחה.

⁵⁾ Statt der zwei Formen מִנָּה und מוֹנָה hat Dukes noch einmal מְנִיחִי, und bei Nutt steht der Druckfehler מְנִיחִי statt מְנִיחִי.

בְּמִטְחָיו (1 Mos. 21, 16)¹). Möglich, daßs hier das Waw an Stelle des Hê steht, wie es auch sonst üblich ist bei den (Stämmen mit) schwachen Buchstaben²); es müßte dann eine Pi'elform sein³) und ihre Ableitung⁴).

1) Das bei Nutt hinzugefügte Stück (פ' בכו שמרחיקין כושני הקשה החץ) «So weit wie die Bogenschützen den Pfeil schiessen, so weit entfernte sie (Hagar) sich von ihm. — Andere erklären es als ein Hauptwort in der Mehrzahl, nämlich: die Strecke die ein Pfeil beim Bogenschießen durchheilt») ist wörtlich aus RDQ's Wörterbuche abgeschrieben. Mit den י"ם (d. anderen Erklärern) ist in erster Reihe David Qimḥi gemeint. Allerdings haben auch Onqelôš M'naḥem b. Serûq (S. 98) Abhr. ibn 'Esrâ u. a., unser Wort als Hauptwort erklärt. — Uebrigens ist nach unserer Glosse die Stelle in Qimḥi's Wörterbuche zu corrigieren; anstatt וינה פירש muß es heißen וי' יהודה פ', und zwischen כושני und החץ ist noch das Wort הקשה hinzuzufügen.

²⁾ Z. B. שְׁלֹחַ (Jjob 3, 26) und שָׁלַח (ebenda 16, 12) von שָׁלַח, sowie שָׁלַח (4 Mos. 12, 3) von שָׁלַח. Vergl. Mustalhiq (Opusc. S. 163, Z. 7).

الواو فيه بدل من الهاء الذى هو لام الفعل كما قال آزر في كتابه في كنه
 das Waw ist da (sc. in וַ) an Stelle des Hé, welches dritter Stammbuchstabe ist, wie Abu Zacarijâ
 bei es erklärt, und wie aus שלה die Bildungen שלח und שלח
 werden.

*³) Ibn 'Esrā übersetzt **והו' עשה** mit **והו' עשה**; er hat offenbar nicht als Pi'el-form anerkennen wollen, da er es ebenfalls als Hauptwort ansieht und mit **כחשלה** erklärt. Vergl. S. 201 Anm. 2. — In der Uebersetzung des Ibn Ġiqatiliā ist **והו' עשה** garnicht übertragen und lautet die Stelle nur **והו' עשה** wie »**על מנהגם כאשר העלים כמין זה שהחברתי**« wie es ihre Gewohnheit ist bei den übrigen Zeitwörtern dieser Art, die ich erwähnt habe.

⁴⁾ Ibn Ġiqaṭīliā übersetzt יוש ללכד עלי »man kann es erweisen«, und Ibn 'Esrā hat dafür nur והנה הוא »und zwar wäre es«. — Beide Uebersetzungen bringen dann Formen, welche sich zur Ableitung für כמטחי garnicht eignen. — Dafs unsere Erklärung der Formen die richtige ist, beweist auch die Stelle im Wörterbuche RDQ's, welche lautet: ויאמר ממנו כל כנן חרגוש טיחה טיחותי וכ' כמטחי (1. מטחי). כמטחי קשה. Er (Hajjūg) führt davon das ganze Pi'el an, nämlich טיחה u. s. w.

wäre: מַטְחִיוּם, מַטְחִיוּם, מַטְחִיוּם, מַטְחִיוּם, מַטְחִיוּם (1^a קֶשֶׁת).

הַמַּטְחִי (Jehesq. 13, 10)³).
 יִגְה Diese Wurzel ist als Hiph'il in Gebrauch, und zwar mit Waw (geschrieben), in welches das Jod sich verwandelt hat, wie ich Dir schon anfangs dargelegt⁴). Daher הוֹגְה, הוֹגְהִי, הוֹגְהִי (Klgl. 1, 12) und הוֹגְה (ebenda 5)⁵), welches verkürzt ist und eigentlich הוֹגְהִי⁶) lauten

¹) Nach Abulwalid's Meinung fehlt hinter טחה der Stamm טחה, von dem וְנִטְחִי (Job 18, 3) komme, wie וְנִטְחִי (1 Sam. 14, 8) von טחה (vergl. Opusc. S. 146, Z. 3). — Hajjûg hat wohl aber dieses Wort von einem andern Stamme abgeleitet, wie z. B. Raschi u. RLBG es thun.

²) Unser Verbum gehört zu denen, welche nur im Hiph'il vorkommen. — Vergl. Nutt S. 13, Z. 20 ff. u. Dukes S. 15, Z. 6 ff. — Siehe auch oben S. 195, Anm. 3. — Bei Nutt ist auch, vermuthlich vom Glossator, hinzugefügt פִּתְלָה. — Das Qal טַח ist neuhebräisch. (Vergl. Levy, J.: Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch s. h. v.)

³) In Nutt's Ausgabe steht hinter טַח die Glosse טַח טַח על כשקל טַח. Vergl. Ibn Parhôn. — Hajjûg hat wohl diese Wurzel weggelassen, weil die einzige davon vorkommende Form טַח (Jes. 1, 6 u. Richt. 15, 15) regelmäfsig ist. Vergl. den Schlufs der Wurzel טַח (Nutt 82, 20), wo von טַח gesagt wird, es sei טַח טַח טַח.

⁴) Siehe die Einleitung Hajjûg's zu den Verbis טַח (Nutt, S. 22, Z. 6 ff. u. Dukes S. 40, Z. 4 v. u. ff.). — Die Worte کَمَا عَلِمْتُكَ أَنْفًا (wie ich Dir anfangs dargelegt) hat Ibn Ġiqatiliâ nicht übersetzt; dafür citiert er die betreffende Stelle.

⁵) Vergleiche dagegen die Ansicht des 'Alî ben Suleimân (citirt bei Pinsker: Liqqûṭê qadmônîôth Wien 1860, S. 185, Z. 2 ff.) فَاَمَّا بِي

«يَا هُوَ فَانَّهُ يُمْكِنُ كَوْنُهُ مِنْ مَعْنَى الْكُسْرَةِ وَيُمْكِنُ كَوْنُهُ مِنَ التَّنْكِيحَةِ مِنْ «Was aber הוֹגְה anbetrifft, so kann es »betrüben« bedeuten, oder auch »wegschaffen«, wie הוֹגְה (2 Sam. 20, 13). — Dukes hat statt הוֹגְה irrthümlich das Citat הוֹגְה (Klgl. 3, 32), auf welches das folgende הוֹגְה וְשָׂרְשׁוֹ הוֹגְה doch nicht paßt.

⁶) Das bei Nutt hinter הוֹגְה stehende וְהוֹגְה ist zu streichen, da es falsch ist.

müßte. Dann הוֹנִיחַ (¹), הוֹנִיחַ (Job 19, 2) ²), das unverkürzt ist ³), der Imperativ הוֹנִיחַ , הוֹנִי , הוֹנִי , הוֹנִי , הוֹנִי , הוֹנִי , הוֹנִי (⁴), auch הוֹנִי (Jes. 35, 10 u. ö.) ⁵) und הוֹנִי (Spr. 1, 10). Das Participium Niph'al ⁶) heißt נוֹנֵחַ ⁷), letzteres hat den dritten Stammbuchstaben abgeworfen, ebenso auch die beiden Formen נוֹנֵחַ und נוֹנֵחַ ⁸) wie נוֹנֵחַ (Klgl. 1, 4),

¹) Das bei Nutt folgende Stück $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ und verkürzt ist aus RDQ's Michlöl (S. 123a, Z. 12) abgeschrieben, also spätere Glosse, und ebenso das folgende Citat: $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ welches erst hinter $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ stehen sollte. — Ueber וְיִחַדְתֶּם vergl. Abulwalid in seinem Wörterbuche S. 274, Z. 4 ff. u. Abrahām ibn 'Esra im Şahôth ed. Lipman, Fürth 5587 S. 61a.

²) Wir schreiben הוֹנִי mit Waw hinter dem Taw, obwohl es in den Bibelausgaben ohne dasselbe steht, weil Hajjûg sicherlich so geschrieben hat; denn er hätte die Form nicht als كامل (unverkürzt) bezeichnet, ohne eine Bemerkung über das fehlende שׂא העל zu machen, wenn er הוֹנִי geschrieben hätte.

³) Vergl. dagegen die Ansicht Rabbenu Tam's (in S. T'shûbhôth Dûnash etc. S. 55), welcher sagt: הוֹנִי כמו $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ כמו $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$.

⁴) Bei Dukes fehlt die Form הוֹנִי , und bei Nutt außerdem noch הוֹנִי und der ganze Imperativ.

⁵) Dukes bemerkt: Hajjûg folgt hier Menahem b. Serûq, den Dûnash widerlegt. — Uns scheint die Bemerkung nicht zutreffend zu sein, denn auch Menahem nimmt nicht die Wurzel נח an, sondern nur נ . Allerdings leitet er נח und נח von einem und demselben Stamme ab, was Dûnash nicht thut, da er נח von der Wurzel נח ableiten will.

⁶) Bei Dukes muß man lesen $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$. — Ueber die Uebersetzung bei Nutt siehe unten S. 206, Anm. 4.

⁷) Wir punctieren alle mit ו beginnenden Niph'alformen mit Shûreq, statt, wie sonst bei den Verbis ו die Regel ist, mit Holem, weil die einzigen beiden in der Bibel vorkommenden Formen נוֹנֵחַ und נוֹנֵחַ so vocalisiert sind. — Vergl. RDQ's Michlöl S. 123a, Z. 16 f.

⁸) Bei Dukes lautet unsere Stelle $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ — Ob ohne ו hinter נח nur ein Druckfehler, oder ob der Herausgeber vielleicht das dahinter stehende $\text{וְיִחַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ so verstanden, daß ו , der erste Radikal, fehlt, ist nicht zu erkennen.

welches eigentlich נִינִיחַ lauten müßte; dahingegen ist נוּנָה, welches seiner Bedeutung nach eine (andere) Niph'alform ist ¹⁾, als Praeteritum unverkürzt. — Ferner נוּנִיחַ oder in der üblichen Verkürzung ²⁾ נוּנִי, dann נוּנִית ³⁾ und נוּנָה ⁴⁾. — Das Futurum ⁵⁾ נִינִיחַ wäre אֲנִינָה, וְנִינָה, וְנִינִי ⁶⁾, וְנִינִינָה.

¹⁾ Mit **الانفعال** bezeichnet Ḥajjūg¹ hier alle Niph'-alformen außer dem Participium (**المنفعل**).

²⁾ Ibn 'Esrâ überträgt das arabische *على النقصان الجارى* (mit der üblichen Verkürzung) nur mit dem Worte *חסר*.

³⁾ Die arabische Handschrift hat נִתָּן ohne Jod, was auch angeht, so gut wie נִתָּן (1 Sam. 2, 27).

^{*)} Statt der letzten zwei Formen Formen hat Dukes irrthümlich die zwei schon vorher angeführten נגיה und נהיח. — In der Uebersetzung des Ibn Ġiqatiliā ist die Stelle ganz verändert; sie lautet: וישנן שני סוגים של שמות הנקראים בזה השם, והשנים הם כאלו שהיו בשפה העברית, ואחד מהם הוא המילה "נהיח". Im Niph'al ist נִתְּךָ als Perfectum mit Qameṣ̄ und als Participium וְהַנֶּסֶל (ist hier gebraucht im Sinne von: וְהַנֶּסֶל הַזֶּה). Vergl. Bacher : Grammatische Terminologie u. s. w. S. 32, Z. 13 ff.) mit Segôl, im Plural נֵאֻמִּים und mit Abwerfung des Mem im status constructus נִתְּךָ (Zeph. 3, 18), im Femininum נִתְּכִי, so wie (die 3. sing.) mascul. des Perfectum, und im Plural fem. נִתְּכוֹת (Kigl. 1, 4)«. — Der Uebersetzer hat, indem er schon hier נִתְּךָ anföhrt, eine Ansicht kundgegeben, welche der des Ḥajjūg entgegensteht. Letzterer erwähnt dieses Beispiel nämlich erst später und sagt von ihm, dafs נִתְּךָ hier nicht in dem Sinne von נִתְּךָ (Kigl. 1, 4), sondern in dem von נִתְּךָ (2 Sam. 20, 13) zu erklären sei. — Wir sind der Meinung, dafs auch die Stelle וְהַנֶּסֶל חֲבֵרָה, trotzdem sie sehr anklingt an Michlöl (S. 123 a, Z. 18) בסמי הסמוכות נפל החכם, doch vom Uebersetzer herrührt, weil schon in der Einleitung zu den Verbis, deren erster und dritter Wurzellaute schwache Buchstaben sind, in der Uebersetzung des Ibn Ġiq. (Nutt S. 64, Z. 24 f.) zu lesen ist: אך נתי מביע משלו ועלי זה היה קץ הנה יי, während bei Abrahām ibn 'Esra, der wohl auch hier das Original genau übersetzt, die Stelle (Dukes S. 103, Z. 19) lautet: רק נתין מביע נעלים הם כן: כאשר הזה כן הכסף.

⁵⁾ **المستقبل** (Futurum), gleichwie das hebr. **הוה** wird von den Grammatikern als Gesamtname für unser Futurum und Imperativ gebraucht.

⁶⁾ Bei Dukes ist der Druckfehler יוני in יוני zu verbessern. — Bei Nutt fehlen יוני und חתימה.

welches zugleich Imperativ und Infinitiv¹⁾ sein kann, הַנִּינֵה und הַנִּינֵה (Klgl. 3, 33) kann zu unserem Stamme in derselben Bedeutung (wie die bisherigen Beispiele) gehören; indess ist es eine andere Art schwere Form (Pi'el), und ihre Ableitung wäre: הַנִּינֵה und הַנִּינֵה, הַנִּינֵה, הַנִּינֵה, הַנִּינֵה³⁾, bei dem das vocallose Jôd des Futurum in den ersten Wurzellaute Jôd übergegangen ist⁴⁾ in der Art, wie ich es Dir bereits (bei

¹⁾ Hajjûg' und auch beide Uebersetzer haben irrtümlich, was für das regelmässige Zeitwort gilt, dafs nämlich die 2. sg. m. des Imperativ und der Infinitivus constructus gleich sind, auch auf unser Wort angewendet, dessen Infinitiv indess הַנִּינֵה lauten müßte.

²⁾ Die Glosse bei Nutt וְכִתְּבוּן אֶת יוֹד, חֶגֶג, נֶחֱג, welche eigentlich schon hinter יִנְיָה gehört, ist aus RDQ's Michlôl (S. 123 a, Z. 20). — Das arabische مصدر (Infinitiv) übersetzt Ibn Ġiq. seiner Gewohnheit gemäfs mit הַמְקִיר שֶׁהוּא שֶׁהַמְקִיר (siehe Bacher: a. a. O. S. 32, Z. 9). Vergl. auch Nutt S. 21, Z. 35 ff., wo in einer Glosse erklärt wird, warum man הַמְקִיר שֶׁהוּא שֶׁהַמְקִיר auch בקיר nennt. — Interessant sind auch die Bemerkungen Profiat Durans über בקיר Ma'aseh Efod S. 49), aus denen ersichtlich ist, dafs letzterer die Uebersetzung Ibn Ġiq.'s mit den Glossen benutzt hat. In Ibn 'Esrâ's Uebersetzung, und wohl auch im Original, sind nämlich alle die Stellen, die Efodi zu seiner Beweisführung herbeibringt, garnicht vorhanden.

³⁾ Bei Dukes ist der Text hinter וְכִתְּבוּן הַנִּינֵה corruptiert; wir emendieren ihn, wie folgt: וְכִתְּבוּן הַנִּינֵה וְכִתְּבוּן הַנִּינֵה וְכִתְּבוּן הַנִּינֵה וְכִתְּבוּן הַנִּינֵה u. s. w. — Vielleicht hat ein Copist dieser Uebersetzung, der Ibn 'Esrâ's entgegenstehende (im Commentar zu Klgl. 3, 33 ausgesprochene) Erklärung, nach welcher וְכִתְּבוּן eine Hiph'ilform ist (וְכִתְּבוּן הַכֶּבֶד הַנִּינֵה), kannte, unsere Stelle mit dieser Erklärung in Einklang bringen wollen und deshalb hier ganz unmögliche Formen, wie וְכִתְּבוּן הַכֶּבֶד הַנִּינֵה und וְכִתְּבוּן הַכֶּבֶד הַנִּינֵה gebracht. — Bei Nutt gehört die aus Michlôl (S. 123 a, Z. 25) abgeschriebene Glosse: וְכִתְּבוּן הַכֶּבֶד הַנִּינֵה (l. וְכִתְּבוּן הַכֶּבֶד הַנִּינֵה) erst hinter die Worte וְכִתְּבוּן הַכֶּבֶד; der וְכִתְּבוּן ist R. Jôsef Qimhî. Vergl. auch RDQ's Wörterbuch s. v. נֶחֱג.

⁴⁾ Vergl. dagegen Michlôl (S. 123 a, Z. 24), wo umgekehrt gesagt ist: נִסְלַח יוֹד הַשֵּׁשׁ וְהוּלָה תְּנוּעָה עַל יוֹד הַנִּסְחָה, dafs das Jôd des Stammes verschwunden, und das Jôd des Futurum geblieben. Siehe auch S. 208 Anm. 1 u. 2.

der Erklärung der Worte) וַיִּבְשְׁרוּ (Nahûm 1, 4)¹⁾ und וַיִּחַל (1 Mos. 8, 10)²⁾ dargelegt habe. — In einer andern

¹⁾ Die Stelle (Nutt S. 23, Z. 22 ff. und Dukes S. 42, Z. 16 ff.) lautet: »Einige glauben, dafs in וַיִּבְשְׁרוּ der erste Stammbuchstabe weggefallen sei. Ich will Dir nun beweisen, dafs er nicht weggefallen ist. Bekannt ist: wenn wir das Jôd der 3. pers. (sg. fut.) zu dem Pi'el בָּשַׁר setzen, so kommen zwei Jôd zusammen, von denen das erste Zeichen der dritten Person und das andere erster Stammbuchstabe ist, und man sagt וַיִּבְשַׁר wie וַיִּשְׁבַּר. Nun weist du aber, dafs das Jôd in וַיִּבְשַׁר vocallos wird, wenn Du die Conjunction ׀ davorsetzest; setzest Du also dieses ׀ vor das Jôd der 3. Person in וַיִּבְשַׁר, so wird dieses auch vocallos, mufs aber in den Wurzellaute Jôd, der deshalb auch ein Daghesh erhält, übergehen, weil die Sprache nicht die Fähigkeit besitzt ein vocalloses und vocalisiertes Jod hinter einander hörbar zu machen; daher sagt man וַיִּבְשְׁרוּ und וַיִּבְשַׁר so gut wie וַיִּשְׁבַּר und וַיִּשְׁבְּרוּ. Dabei ist das mit Daghesh versehene Jôd in וַיִּבְשַׁר an Stelle von zwei Jôd, von denen eines erster Stammbuchstabe und das andere Zeichen der 3. Person ist. Es ist nun klar, dafs der erste Stammbuchstabe in וַיִּבְשְׁרוּ vorhanden und nicht weggefallen ist«. — Wir haben die Stelle nach der Uebersetzung Ibn 'Esrâ's wiedergegeben, weil sie mehr dem Original zu entsprechen scheint als die von Nutt herausgegebene Ibn Ġiqatiliâ's; doch haben wir auch in jener zwei Emendationen vornehmen zu müssen geglaubt, und zwar (auf Zeile 18) כְּבֹר פֶּתַל für עֵבֶר ׀ und (auf Zeile 20) כְּבֹלַח יִשְׁבַּר statt כְּבֹלַח יִשְׁבַּר.

²⁾ Diese Stelle ist im Mustahiq (Opusc. S. 27, Z. 2 ff.) citiert; sie lautet: **وَالْعَائِبُ مَدْعُمَةٌ فِي الْبَاءِ الَّتِي هِيَ فَاءُ الْفِعْلِ** und **على ما فسرت غوار كذا ويصحب لآفة** **وَيَحِلُّ** **فَإِذَا زِدْنَا وَאו الْعَطْفِ الْمَفْتُوحَةِ** **سَكَنَتِ الْبَاءُ الْأُولَى وَانْدَغَمَتْ فِي الثَّانِيَةِ**. In **وَيَحِلُّ** ist das Jôd der dritten Person in dem ersten Wurzellaute Jôd aufgegangen, so wie ich es Dir bei וַיִּבְשְׁרוּ erklärt habe. — Denn die Form ist **وَيَحِلُّ**; setzen wir nun ׀ davor, so ruht das erste Jôd und geht in dem zweiten auf. — Abulwalid (a. a. O.) hält es allerdings auch für möglich, **أَنْ يَكُونُوا حَذَفُوا مِنْهُ الْبَاءَ الَّذِي هُوَ فَاءُ الْفِعْلِ وَنَقَلُوا حَرَكَتَهُ إِلَى** **يَاءِ الْاسْتِقْبَالِ** dafs man den Wurzellaute Jôd abgeworfen und seinen Vocal auf das Jôd der Futurum übertragen haben könne. — Vergl. S. 199, Anm. 2. — Siehe auch 'Alî ben Suleimân (a. a. O. S. 184, Z. 4 v. u.) der von Hajjûg sagt **فَإِذَا وَتَمَّ كُنِيَ أَيْشَ فَإِنَّ الْوَجْهَ عِنْدَهُ كَوْنَهُ**

Bedeutung aber erscheint derselbe Stamm הוֹנֶה, הוֹנִיתִי, dessen Passiv (Hoph'al) genau ebenso lautet in הֻנֶּה¹⁾ (2 Sam. 20, 13), mit welchem der Bedeutung nach, auch die Niph'alform הֻנֵּי (Zeph. 3, 18) zusammentrifft²⁾.

וְהִנֵּה בְיָדֵינוּ וְאִן הַוָּחֶדֶת מִנְדֻּמָּה בַּאֲחֵרִי וְזֶלֶק עֲנֵדֶה נִזְכֵּיר
 וְהִנֵּה בְיָדֵינוּ. «Was הִנֵּה anbetrifft, so ist nach seiner Meinung die zu erwartende Form וְהִנֵּה mit zwei Jôd, von denen aber das erste von dem andern verschlungen worden ist, eine Erscheinung, die er auch schon bei וְהִנֵּה und וְהִנֵּה beobachtet.»

¹⁾ Siehe die Stelle bei 'Alī b. Suleimān (a. a. O. S. 185, Z. 4 ff.)

וְיִמְכֵן כּוֹן וְאוֹ כְּאִשֶּׁר הוֹנֶה בְּדֵל מִן יֵאֵ וְיִמְכֵן אִן תִּכּוֹן הֵאֵ אֲסִלִּיֶּה
 וְיִכּוֹן הוֹנֶה אֲמָּאֵ פִּעַל לֹם יִסְמֵּ פִּעֻלֵּה וְכֵאֵן הַוָּחֶה פִּיֵּה הֻנֶּה מִתֵּל הוֹרֶה גִּבֵּר
 הַזֵּי עַל אֶחָד הַתִּפְסִירִיִּם מִקָּמַם הֻנֶּה גִּבֵּר וּמִעֲנֵה חִבֵּל בְּרִגֵּל אוֹ וֹלַד
 רִגֵּל אֵי זֶכֶר וְאִמָּאֵ אִן יִכּוֹן מִמָּא יִסְמֵּ פִּעֻלֵּה וְיִכּוֹן פִּעֻלֵּה מִזִּנְיָא מִן
 הַתִּפְסִירִיִּם הַזֵּי אֲמָּרֶה בּוֹזֵן שׁוֹכֵי הַזֵּי יִבְּרִי אֲמָּרֶה מִן וְעִתִּדוֹתֵיהֶם שׁוֹכֵי
 הֻנֶּה. «Es ist möglich, dafs das Waw in הֻנֶּה (2 Sam. 20, 13) statt eines Jôd steht. — Es kann aber auch das Hê zur Wurzel gehören; הֻנֶּה wäre dann entweder Pu'alform für הֻנֶּה — wie ja auch הֻנֶּה (Job 3, 3) nach einer (Sa'adjah's) Erklärung für הֻנֶּה steht und »es ist ein Mann empfangen« oder »oder ein männliches Kind gezeugt worden« bedeutet —; oder es wäre ein Activum, und zwar das Praeteritum einer schweren (Pô'el-)Form, deren Imperativ הוֹנֵי hiefse, entsprechend שׁוֹכֵי, einem Imperativ zu שׁוֹכֵי (Jes. 10, 13), welches Pô'el ist zu (dem Stamme von) הוֹנֵי (Hos. 13, 15). — Bei Nutt ist das arabische لَمْ يَفْعَلْ הַזֵּי ganz weggeblieben; dafür steht die wörtlich (ausser dem vom Glossator herrührenden לֹכֶר) aus RDQ's Michlôl (S. 123 a, Z. 26 f.) abgeschriebene Glosse: שֶׁם פִּעֻלֵּה: לֹכֶר שֶׁהוּא פִּעֻלֵּה שֶׁלֹּא נִזְכֵּר שֶׁם פִּעֻלֵּה: וְכִשְׁפֵּט (וכשפט) הוֹנֶה (הֻנֶּה) ל. כִּפֵּל חֲגִלָּה. Man kann auch sagen, dafs es Passiv ist und eigentlich הֻנֶּה nach der Form הֻנֶּה lautet.»

²⁾ Abulwalid im Mustalîq (Opusc. S. 127, Z. 8) stellt הֻנֶּה und הֻנֵּי als in ein und derselben Bedeutung gebraucht, zusammen, und ebenso erklärt Raschi הֻנֵּי (Zeph. 3, 18) als עֵנָּה הוֹנֶה in derselben Bedeutung wie הֻנֶּה (2 Sam. 20, 13). — In der Uebersetzung Ibn Ġiqatiliâ's ist consequenter Weise hier הֻנֵּי מְכִירֵי garnicht angeführt, da es schon früher erwähnt ist. Vergl. S. 206, Anm. 4.

Man sagt, daß auch das Qal קָנָה (Jes. 27, 8) diese (letzte) Bedeutung habe, und daß auch das erste Hê hier an Stelle des Jôd getreten sei¹⁾.

יָדָה (Jirm. 50, 14) und יָדָהּ (Jes. 11, 8) dieselbe Bedeutung hat, indem nur Hê an Stelle von Jôd getreten ist²⁾. — In eben derselben Bedeutung kommt auch die Pi'êlform vor, nämlich יָדָהּ, יָדָהּ, יָדָהּ und לְיָדָהּ (Zech. 2, 4)³⁾. —

¹⁾ Abulwalid erklärt diese Annahme für sehr wohl möglich; es hätten oft zwei verschiedene Worte ein und dieselbe Bedeutung

وَرَبَّمَا كَانَتْ لُغَتَيْنِ (لُغَتَانِ 1.) فِي مَعْنَى وَاحِدٍ. Vergl. Opusc. S. 127, Z. 7 f. Siehe auch Maḥbereth Menaḥem S. 40 a und T'shûbhôth Dûnash S. 60; ferner 'Ali b. Suleimân (in Liqqûṭê qadmônîôth S. 185, Z. 9 ff.) wo zu lesen ist: הוּנָה מִן הַסֵּלַח. Ein Qalform von הוּנָה ist קָנָה (Jes. 27, 8), dessen Infinitiv קָנָה (Spr. 25, 4), entsprechend קָנָה (Jes. 59, 4). — Bei Dukes steht der Druckfehler קָנָה für קָנָה ברָחוּ.

²⁾ Die arab. Handschrift hat יָדָהּ, eine Lesart, die hierher nicht paßt. — Bei Dukes steht der Druckfehler יָדָהּ für יָדָהּ, und bei Nutt liest man יָדָהּ, welches wohl יָדָהּ, als Singular zum folgenden יָדָהּ, zu punctieren ist. Diese letzte Aenderung hat wohl der Glossator vorgenommen, weil er die Futurum-Formen in der Glosse, mit הא'י'ן besonders anführt; die Glosse lautet יָדָהּ וְכִדְבָרָהּ אֵדָהּ אֵדָהּ und ist aus Michlôl (S. 123 a u. b) fast wörtlich abgeschrieben.

³⁾ Ḥajjûg' erwähnt dieses קָנָה auch unter der Wurzel הוּנָה. Siehe Nutt S. 73, Z. 3 und Abulwalid's Wörterbuch S. 170, Z. 10 f., ferner RDQ's Wörterbuch s. v. הוּנָה und יָדָהּ. Vergl. auch oben Anm. 1.

⁴⁾ Bei Nutt ist hinzugefügt: וְיָדָהּ אֵדָהּ וְיָדָהּ וְיָדָהּ. Ferner יָדָהּ (Klgl. 3, 53), welches eigentlich יָדָהּ lauten müßte; einige aber erklären es als Hiph'ilform für יָדָהּ. — Auch dieser Zusatz rührt vom Glossator her und findet sich fast wörtlich in RDQ's Wörterbuch s. h. v. Vergl. auch Michlôl S. 123 b, Z. 3 ff. — Interessant ist die folgende Bemerkung des 'Ali b. Suleimân (a. a. O. S. 185, Z. 15 f.) وَأَنَّ الْوَجْهَ فِي

Nach יָדָהּ אֵדָהּ וְיָדָהּ וְיָדָהּ בִּיָּדָהּ וְיָדָהּ בִּיָּדָהּ וְיָדָהּ בִּיָּדָהּ. — Nach Jahjâ b. Dâud ist die für יָדָהּ (Klgl. 3, 53) zu erwartende Form

Wisse aber, dafs יָדָה (Joël 4, 3) nicht zu diesem Stamme gehört, da man nicht יָדָה mit Hireq unter dem Jôd liest, wie doch bekanntlich die richtige entsprechende Form lauten müßte¹⁾. — Von demselben Stamme giebt es auch noch ein Hiph'il in einer andern Be-

יָדָה mit zwei Jôd, und wenn beide daständen, dann entspräche sie der Form יָדָה (Jehešq. 20, 13). — Aber einmal erwähnt Hajjûg überhaupt nicht (vergl. Abulwalid Wörterbuch S. 276, Z. 12

וְאֵין אָבָא זְכִיָּא לֹם יִזְכֹּר וְיָדָה אִין בִּי nur erwähnt A. Z. יָדָה überhaupt nicht); hätte er es aber auch erwähnt, so hätte er es gewifs gleich den analogen Formen יָדָה und יָדָה nur als Pi'el und nicht als Hiph'il erklärt. Ebenso giebt 'Alî b. S. Hajjûg's Ansicht über וְאֵין אָבָא זְכִיָּא falsch wieder, wenn er sagt: וְאֵין אָבָא זְכִיָּא

וְאֵין אָבָא זְכִיָּא. Dafs יָדָה entweder für יָדָה oder aber für יָדָה mit einem Punkte unter dem Jôd stehe, dem Worte יָדָה (Ps. 119, 95) entsprechend gebildet. Hajjûg sagt aber, wie schon Pinsker (in seiner hebr. Uebersetzung a. a. O. S. 192, Anm. 3) erklärt, ganz etwas anderes. Vergl. auch die folgende Anm.

¹⁾ In der von Nutt herausgegebenen Uebersetzung ist hinter כָּמוֹ גָּל עֲוֹנוֹתָ אֲדָהּ כֵּן יָדָה כָּמוֹ כֵּן כֵּן לֹא נִאֲמָר יָדָה בְּחֹרֶק die Glosse hinzugefügt: יָדָה (denn man sagt nicht יָדָה), wie יָדָה (Jeheš. 23, 10); vielmehr kommt es von יָדָה, wie כָּמוֹ von כָּמוֹ und כָּמוֹ von כָּמוֹ. — Letztere Ansicht hat auch Hajjûg, der יָדָה unter יָדָה anführt. Vergl. Nutt S. 110, Z. 27 und Dukes S. 160, Z. 16. — Anderer Meinung ist der Grammatiker Jišhaq b. Sha'ul, dessen Ansicht Abulwalid im Risâlat at-taqrib wat-tašhîl (Opusc. 333 f.) anführt, und der sagt, dafs יָדָה von יָדָה komme und eigentlich יָדָה lauten müßte, analog der Form יָדָה (Mich. 5, 6); man habe das Jôd des Futurum abgeworfen, weil die Aussprache zweier Jôd hier zu schwerfällig sei (استنقلا لتحرىك الياءين). Dazu macht Abulwalid hier die Bemerkung, dafs diese Ansicht wohl möglich sein könnte. »Gott weifs es.« In seinem Wörterbuche aber erklärt er sich entschiedener für Jišhaq b. Sha'ul und führt als neuen Beweis für die Richtigkeit von dessen Ansicht die Form יָדָה (Klgl. 3, 53) an, von der doch ohne Zweifel dasselbe gelte, wie von יָדָה. Vergl. oben S. 208, Anm. 1 u. 2, S. 210, Anm. 4. Siehe auch Michlôl S. 123 b, Z. 3.

deutung, in welchem das Jôd (des Stammes) in ein ruhendes Waw umgewandelt ist, nämlich הוֹדִיתִי, הוֹדָה (Job 40, 14)¹⁾, וְהוֹדָה (Spr. 28, 13) und הוֹדָה (Ps. 50, 14)²⁾. Ferner das Hithpa'el³⁾ mit einem (consonantischen) vocalisierten Waw⁴⁾ וְהִתְהוֹדָה (3 Mos. 5, 5) und וְהִתְהוֹדוּ (4 Mos. 5, 7)⁵⁾. — Eine dritte Bedeutung hat הוֹדָה⁶⁾ in הוֹדִינוּ (Ps. 75, 2), אִוְדָה (ebenda 71, 22), אִוְדָנוּ (ebenda 99, 3), אִוְדָנוּ (ebenda 28, 7),

¹⁾ Abulwalid (Wörterbuch S. 276, Z. 12 ff.) meint, daß אִוְדָה, seiner Bedeutung nach, besser zu dem weiter unten angeführten הוֹדִינוּ (Ps. 75, 2) u. s. w., als zu וְהוֹדָה (Spr. 28, 13) passe, da letzteres, »bekennen« (اَقْرَارٌ) bedeutet, während unser אִוְדָה »loben« (الْحَمْد) zu übersetzen ist, und daher dem Begriffe הוֹדִינוּ »danken« (الشُّكْر) sehr nahe steht, wenn es sich allerdings auch mit diesem nicht ganz deckt. — Vergl. Michlal Jôfi zu Job 40, 14, wo אִוְדָה erklärt wird als שָׁחַ וְהוֹדָה es bedeute entweder »bekennen« oder »Lob und Dank«.

²⁾ Hajjûg erklärt hier הוֹדָה als »Bekennntnis«, und ebenso sagt Raschi z. St. הוֹדָה וְכִרְיָה. — Vergl. dagegen Abraham ibn 'Esrâ in seinem Commentar z. St. und Michlal Jôfi ebenda.

³⁾ Hajjûg sagt hier الانفعال, das sonst Niph'al bedeutet, für Hithpa'el. Ibn 'Esrâ übersetzt auch wörtlich וּבִנְיָן נִפְעַל, während die andere Uebersetzung וּלְשׁוֹן הַפְעֵל hat. Dafs übrigens auch sonst für Hithpa'el arabisch الانفعال gebraucht wird, geht aus der Bemerkung Bachers (Terminologie S. 30, Anm. 3) hervor, dafs auch der Lexicograph Dawid b. Abraham Hithpa'el ebenso wie Niph'al bezeichnet.

⁴⁾ Ibn Ġiqatiliâ übersetzt بَوَاوٌ مَحْرُكَةٌ mit בּוּ נָעָה נִרְאָה כְּמַנְעָה שֶׁחָתָם »mit einem beweglichen, bei der Aussprache hörbaren Waw«. Diese Stelle zeigt uns, was derselbe mit seiner Bemerkung in der Einleitung meint, wenn er sagt, dafs er oft der Deutlichkeit und des bessern Verständnisses wegen ein arabisches Wort mit mehreren hebräischen wiedergebe. Vergl. oben S. 176.

⁵⁾ Bei Nutt ist zwischen den Beispielen וְהִתְהוֹדָה (3 Mos. 5, 5) und וְהִתְהוֹדוּ (4 Mos. 5, 7) auch noch וְהִתְהוֹדָה עָלָי (3 Mos. 16, 21) hinzugefügt.

⁶⁾ Bei Nutt ist hinter הוֹדָה hinzugefügt לְשׁוֹן שָׁחַ (in der Bedeutung »Lob«). — Vergl. Sh'lomoh b. Parhôn s. h. v., wo hinter den Beispielen die Worte לְשׁוֹן שָׁחַ וְהִלָּל וְכִבְרָה zu lesen sind, und RDQ's Wörterbuch s. h. v., wo עֵינַי הִשְׁכַּח וְהוֹדָה steht. Siehe S. 213, Anm. 3.

הוֹדוּ (ebenda 45, 18), יְהוֹדָה (Neh. 11, 17)⁵⁾ und הוֹדוּ (1 Chron. 16, 34 u. ö.). — Eine vierte Bedeutung (endlich hat derselbe Stamm) in הוֹדָה (Neh. 12, 31) und יְהוֹדָה⁶⁾ (ebenda v. 38)⁷⁾.

¹⁾ Ueber die letzten drei Formen vergl. Ibn 'Esrâ's Sefer Šaḥôth S. 49b und Michlal jôfi zu Ps. 28, 7, ferner Munk: Notice sur Abou-l-walid S. 186, Z. 10 ff.

²⁾ Ḥajjûg' erklärt beide Worte im Sinne von »Schaar, Haufe«; ebenso sagt Abulwalid in seinem Wörterbuche S. 276, Z. 20 und ihre Bedeutung ist: Schaaren«, und Abrahâ ibn 'Esrâ z. St. erklärt unser Wort: להודות (לְהַזְכִּירָן). לשם זה האזכרים שיר של חודה. — Vergl. dagegen die Erklärung des Talmûd (Sh'bhû'ôth 15 a) und Raschi's zu Neh. 12, 31, denen auch Sa'adjah ibn Danân (angeführt im Anhang zu Abulwalid's Wörterbuche S. 788, Z. 20 ff.) sich anschließt.

³⁾ Bei Nutt steht am Ende des Artikels eine lange Glosse, von der der erste Teil schon hinter הוֹדוּ לֵי כִי טוֹב gehört; dieser erste Teil lautet: והבקר או השם כענין שלישי שהוא לשון הודאה על הודות הוא ואחריו וכן שלם עם פא והפיעל והשק מן חולם והדגש שביד לשאר הקריאה כי לא היתה קריאתה נכחה על הכאור אם לא נגשה ואין לפרש כי הדגש חבורה נון (נ. ל.) לו הודות (הודות. ל.) ואע"פ שנכתבה הוד. »Der Infinitiv oder das Nomen (actionis) in der dritten Bedeutung »danken« ist הִדוּה (Neh. 12, 8), und zwar ist (diese Form) unverkürzt und erscheint mit dem ersten Stammbuchstaben; das Shureq steht für Hôlem, und das Daghesh im Jôd soll dessen Aussprache verdeutlichen, denn man könnte es nicht genau hören, wenn es nicht Daghesh hätte. — Man darf es aber nicht erklären, dafs das Daghesh als Ersatz für das (fehlende erste) ruhende Waw von הודות stehe, wenn auch (der ursprüngliche erste Stammbuchstabe) Jôd, (aus welchem das in der üblichen Form הודות erscheinende Waw doch erst geworden ist), hier wieder sich zeigt.« — Diese ganze Stelle ist fast wörtlich aus RDQ's Michlôl (S. 123 b, Z. 6 ff.) und aus dem Wörterbuche desselben s. h. v. abgeschrieben; aus letzterer Stelle haben wir auch den durch zwei Fehler verunstalteten Text Nutt's verbessert. — Die Worte ואין לפרש hat der Glossator zum Beginn des aus dem Wörterbuche entnommenen Stückes hinzugefügt, weil in Qimḥî auf diese zweite Erklärung unsere erste (schon im Michlôl a. a. O. gegebene) folgen läßt und letztere mit den Worten einführt »besser als jene erste Erklärung ist die folgende«. — Der andere Teil der Glosse, der hinter והחודה השנית gehört, lautet: שתי חודות ס' קדמות אבל כשכתיב חן את מוספין על העיר ועל העיריות (העיריות. ל.) אלא כב"ד של ע"א

יִנָּה Es ist in der Hiph'ilform in Gebrauch¹⁾ nämlich הוֹנֶה (Jehesq. 18, 12 und 16), יוֹנֶה, הוֹנִיָּה (ebenda V. 7), הוֹנוֹ (3 Mos. 25, 17), הוֹנוֹ (Jehesq. 22, 7) und הוֹנוֹתָם (ebenda 46, 18). — Man sagt auch, daß קָנוֹן (Spr. 29, 21) nach Stamm und Bedeutung hierher gehöre²⁾, und zwar (wäre die Form so zu erklären),

ובשתי חדות ובשיר וב"ד מהלכן ושתי חדות אחרתם ובגברא חנא כה"ס דכתיב ואעמידה שתי חדות משמע שהם לחכי חדה שהם חמץ וקוראם גדלות כי כמזה היו שלשה כיני (מינים 1.) חלה רקיקים ורובנה וכחמץ לא היה אלא כין אחד הנה כין החמץ כנגד שלשה כיני כזה. Zu Deutsch: חדות (Neh. 12, 31) bedeutet »Schaaren«; aber im Tractat Sh'bhû'ôth (Pereq II, Mishnah II) haben wir gelernt: Man vergrößert die Stadt und die Tempelhallen nur im Beisein des aus 71 Richtern bestehenden Gerichtshofes, unter Darbringung zweier Dankopfer und mit Gesang, und der Gerichtshof schreitet voran und die beiden Opfer werden hinter ihm (getragen).« — (So lautet die Uebersetzung wörtlich; nach der überlieferten Erklärung aber sollen die Richter *hinter* den Dankopfern geschritten sein.) »In der G'marâ aber heisst es auf die Frage: Woher weis man, (daß die beiden Dankopfer bei dieser Gelegenheit erforderlich waren)? — Weil nach dem Wortlaute der Schrift Nehemjah berichtete: »und ich stellte zwei Thôdhôth auf.« Daraus folgt, daß so gut wie in der Mishnah, wo unzweifelhaft von Opfern in Gestalt von Broten die Rede ist, da eines gegessen und das andere verbrannt wurde: auch in der zum Beweise citierten Bibelstelle unter חדות Opferbrote zu verstehen sind, und zwar gesäuerte, die »große« genannt werden; es waren nämlich von den vier dem Dankopferthier beigegebenen Brotarten (vergl. 3 Mos. 7, 12 und 13) drei ungesäuert, und zwar ein (gewöhnliches) Brot, ein dünner und ein eingerührter Kuchen, und nur eine gesäuert. (Nach M'nahôth 77b aber wurde der eine gesäuerte Kuchen aus demselben Quantum Mehl zubereitet wie alle drei ungesäuerten zusammen;) folglich entsprach die eine gesäuerte Art genau den drei ungesäuerten Arten zusammen (und konnte daher im Verhältniß zu jedem der letztern als »größere« Art bezeichnet werden). — Auch dieser zweite Teil der Glosse ist vollständig aus RDQ's Wörterbuche s. h. v. abgeschrieben.

¹⁾ Bei Nutt ist hinter כה"ס die Glosse הוֹנוֹ ב"ד חדות in welcher das Jôd (des Stammes) in ein ruhendes Waw sich verwandelt hat« hinzugefügt.

²⁾ So ist die Meinung des Menahem b. Serûq (Mahbereth S. 41 a, Z. 12 und S. 123 a, Z. 3 v. u.), den aber Dûnash (T'shûbhôth S. 29

dafs der unhörbare, schwache Buchstabe zwischen Mêm und Nûn erster Stammbuchstabe, während das letzte Nûn nur angehängt ist ¹⁾. — Man sagt ferner ²⁾, dafs הִינָה (Zeph. 3, 1 und Jirm. 46, 16 und 50, 16) dieselbe Bedeutung hat ³⁾.

und 30) widerlegt, indem er es von נָן oder von קָנָה (Dan. 1, 10) abgeleitet wissen will. — Auch Abulwalid sagt im Mustalhiq (Opusc. S. 89, Z. 3 f.), dafs קָנָן von der Wurzel נָן stammen könnte (وَجَوَزَ). Vergl. auch des letztern Wörterbuch S. 285, Z. 21 ff., sowie die Wörterbücher von RDQ und Ibn Parhôn s. v. יָנָה, wo ebenfalls קָנָן von נָן abgeleitet ist.

¹⁾ Bei Nutt lautet die Stelle: שִׁיחָה הָנָה הַנִּסְחָר אֲשֶׁר אַחֲרָיִם כָּא תַחַת פֶּה הַפִּעֵל הָיוּ וְהָנָן שִׁכְסוּפוֹ נִסְפָּחוּ כְּכֹו וְכֹרֶן וְלִכְדֵּי הַפִּעֵל נִשְׁלַח וְגַם יִתְּנָן לַהֲיוֹת הָיוּ בְּמָקוֹם לִכְדֵּי הַפִּעֵל שֶׁהָיָה הָיָה וְהָיָה מִשְׁקֵל מִפִּעֵל וְהָיָה מִשְׁקֵל מִפִּעֵל וְהָיָה מִשְׁקֵל מִפִּעֵל > indem der unsichtbare schwache Laut hinter Mem anstatt des ersten Stammbuchstaben stände, das Waw und Nûn am Ende hinzugefügt wären, wie bei וְכֹרֶן, und der dritte Stamm-laut fehlte. Es könnte aber auch das Waw dritter Stammbuchstabe für Hê sein, und dann wäre (unser Wort) nach der Form מִפִּעֵל gebildet. — Jedenfalls war letzteres die Ansicht Hajjûg's, da er nur von dem angehängten Nûn spricht und nicht von Waw; wir glauben deshalb, dafs der Glossator den Text geändert, für וְהָנָן die Worte הָיוּ וְהָנָן gesetzt und die Worte von כְּכֹו an hinzugefügt hat.

²⁾ Siehe Menahem b. Serûq, welcher (a. a. O. S. 123 unten) sagt: וְכֹה־שֹׁחֲרִים אֲשֶׁר כֹּהֲרִים אֲלֵיהֶם הָעֵרִי הָיוּ: Es giebt auch Erklärer, welche mit ihnen (nämlich mit וְהָנָן, חָנָן u. s. w.) הָיוּ (Zeph. 3, 1) in Verbindung bringen.

³⁾ Die Glosse bei Nutt וְהָנָן כִּדְהָלִי entspricht den Worten in RDQ's Michlôl (S. 123b, Z. 13) נִמְכָּר הָלִי כִּדְהָלִי. — Abulwalid in seinem Wörterbuche (S. 285, Z. 16 ff.) zählt als zu unserer Wurzel gehörig noch auf כִּנְיָה (Jes. 49, 26), ferner נִיָּה (Ps. 74, 8), welches Futurum Qal ist, und der Form נִיָּה (4 Mos. 21, 30) entspricht, und endlich יָנָה (3 Mos. 5, 7 u. ö.) und קִיָּה (H. L. 5, 17. — Siehe auch die Wörterbücher Ibn Parhôn's und RDQ's s. v. יָנָה und über יָנָה Ibn 'Esra's Sefer Şahôth S. 53a.b. — 'Alî b. Suleimân (a. a. O. S. 187, Z. 11) behauptet, dafs Hajjûg als zu unserem Stamme gehörig anführe וְהָנָן (Jirm. 46, 16) und auch לִנְיָ יָנָה (Ps. 123, 4) וְהָנָן הָיָה הָיָה (Ps. 123, 4) וְהָנָן (Ps. 123, 4). Das ist aber ein Irrtum, da לִנְיָ יָנָה bei Hajjûg garnicht angeführt ist.

יַעַה — Man sagt, dafs auch יַעִים (2 Mos. 38, 3 u. ö.) hierher gehöre¹⁾. יַפֵּה (HL. 7, 7), יַפִּי (ebenda V. 2), יַפֵּה²⁾ und יַפֵּה³⁾ (Jehesq. 31, 7)³⁾ ist in derselben Weise wie יַשֵּׁב (4 Mos. 21, 1) und יַפֵּה (Jjob 31, 27) verkürzt und lautete ursprünglich יַיֵּפֶה, und zwar ist der ruhende schwache Buchstabe⁴⁾ zwischen dem (ersten) Jôd und Pê erster Stammlaut, entsprechend dem Shîn in יַשֵּׁב⁵⁾. — Ebenso ist in יַפֵּי (Jehes. 16, 13) der dritte Wurzelbuchstabe ausgefallen, wie in יַפֵּי (ebenda V. 24) und es müfste eigentlich יַפֵּי lauten⁶⁾. — Ferner יַפִּי (Ps. 50, 2), יַפֵּה (Jehesq. 31, 9), יַפֵּה (HL. 6, 4) und יַפֵּי (Jirm. 4, 30)⁷⁾. —

¹⁾ So wird es von fast allen Auslegern erklärt. — Dukes hat, von seiner schlechten Handschrift irregeleitet, das gar nicht hierher passende Wort יַעִים (Klgl. 2, 1) statt יַעִים.

²⁾ Statt der letzten zwei Formen steht bei Dukes יַפֵּה (HL. 1, 15), das aber hierher nicht paßt.

³⁾ Hajjûg hat die Lesart Ben Naftali's, der auch Abulwalid (Sefer hariqmah S. 171, Z. 8) den Vorzug giebt vor der Ben Ashers, welcher יַפֵּי punctiert. Siehe Riqmah a. a. O. und S. 28, 17 ff., Ibn 'Esrâ: Şahôth S. 53 b, Z. 7 und RDQ's Michlôl S. 123 b unten. — Vergl. auch Ma'aseh efod S. 99, Z. 14 f., wo das ganz unverständliche לִבְנֵי אֱמֶר zu verbessern ist in לִבְנֵי אֱמֶר.

⁴⁾ Wir haben entsprechend beiden Uebersetzungen und dem Citat im Riqmah (S. 171, Z. 7) vor الساكنين الذى die Worte hinzugefügt.

⁵⁾ Das bei Nutt hinter יַשֵּׁב stehende בְּמִקְוֵה שֶׁן יַשֵּׁב steht jedenfalls vom Glossator her; auch im Citat im Riqmah (a. a. O.) ist nur vom שֶׁן in יַשֵּׁב die Rede.

⁶⁾ Auch das bei Nutt hinter יַפֵּי hinzugefügte על מִשְׁקַל יַפֵּי ist Glosse und stammt aus RDQ's Michlôl (S. 124 a, Z. 2 f.), wo hinter יַפֵּי zu lesen ist: בְּשֵׁל וְהַגְלִי. — יַפֵּי, das bei Dukes steht, ist ein Fehler.

⁷⁾ In Nutt's Ausgabe findet sich hinter יַפִּי die Bezeichnung »Nomen«, hinter יַפֵּי עֲשִׂיתִי das Wort »Adjectiv« und »הַפֵּל«.

Hierher gehört auch die Form יִפְּיִת (Ps. 45, 3), in der jedoch¹⁾ eine Wiederholung (zweier Stammlaute) stattfindet, ähnlich wie in אֶרְכָּם (3 Mos. 13, 42), סְחַרְחַר (Ps. 38, 11) und הִפְכֵּךְ (Spr. 21, 8), indem das erste Jôd erster Stammlaut, das darauf folgende Pê zweiter und das Jôd danach dritter, das zweite Pê aber wiederholter zweiter und das diesem folgende Jôd wiederholter dritter Stammbuchstabe ist²⁾. Beachte das! — Die Pi'ëlform lautet: יִפְּה , יִפְּיִי , אִיפְּה , יִיפְּה ³⁾ und יִיפְּרוּ (Jirm. 10, 4).

יִיְרָה , יִיְרָה (2 Mos. 15, 4), יִרְיִי (1 Mos. 31, 51), יִיְרָה ⁴⁾, יִיְרָה

hinter פָּתַח ; alle diese Bezeichnungen sind auch im Wörterbuche RDQ's an den entsprechenden Stellen s. v. יִפְּה zu lesen, woher sie wohl auch der Glossator genommen haben dürfte.

¹⁾ Das arabische وَلَكِنَّه übersetzt Abhraham ibn 'Esrâ hier mit dem gleichlautigen لִּכְן , obgleich die Bedeutung des letzteren dem arabischen Worte nicht entspricht; R. Mosheh ibn Gīqatīlīâ überträgt es richtig mit אֲד .

²⁾ Den arabischen Text, in welchem acht Worte vom Copisten fortgelassen worden sind, haben wir nach dem Citate bei Bacher (Terminologie S. 26, Z. 5 ff.), mit dem auch die Uebersetzung Ibn 'Esrâ's wörtlich übereinstimmt, vervollständigt. Ibn Gīqatīlīâ hat nicht wörtlich übersetzt, sondern sagt nur: $\text{אך נשנו בו פעם שנית הפא ודויד}$. כמו ארמס סחרור . — Nur sind das Pê und das Jôd ein zweites Mal wiederholt, wie in ארמס und סחרור . — Die folgende Glosse: עגלה יפה-יפה . $\text{נכסלו בו העין והלמד ואע"פ שנכתב בשתי מלות הם כמלה אחת כמו פקד-קח}$ (Jirm. 46, 20) ist der zweite und dritte Stammbuchstabe wiederholt; es ist nämlich, obgleich in zwei Worten geschrieben, doch nur als ein Wort zu betrachten, genau so wie פָּקֶדְקֹחַ (Jes. 61, 1) ist aus RDQ's Wörterbuche entnommen, wo zu lesen ist: וכחכסל העין והלמד : $\text{עגלה יפה פניה כערים ואע"פ שנכתב בשתי מלות ענינו מלה אחת וכמורו פקד קח}$. — Hajjûg hat יפה יפה vermutlich deswegen nicht erwähnt, weil es zwei Worte sind. — Vergl. dagegen Abulwalid: Riqmah S. 66 unten und RDQ: Michlôl S. 163 b unten.

³⁾ Dukes hat statt יִיפְּה die Form יִיפְּה .

⁴⁾ In der Handschrift ist schon diese Form יִיְרָה punctiert; wir glauben indess, dafs Hajjûg seiner Gewohnheit gemäfs auch hier erst das Futurum Qal anführen wollte, und schreiben יִיְרָה . — Auch

(2 Mos. 19, 13)¹⁾, לִירוֹת (Ps. 11, 2), הַיּוֹרִים (1 Chron. 10, 3)²⁾ und יָרָה (2 Kön. 13, 17)³⁾. — Die Hiph'ilform ist הִרְנִי (Job 30, 19)⁴⁾, אִוְרָה (1 Sam. 20, 20), וַיּוֹרֶם (Ps. 64, 8), וַיִּיר (2 Kön. 13, 17)⁵⁾, וַיִּיר (2 Chron. 35, 23)

der Glossator scheint wohl יָרָה gelesen zu haben, da er sein aus RDQ's Wörterbuche entnommenes וַיִּנְסֵל erst hinter unser Wort gesetzt.

¹⁾ Das Citat 2 Mos. 19, 13 fehlt bei Dukes. — Bei Nutt folgt auf die Bemerkung, daß יָרָה ein Niph'al ist, die aus RDQ's Michlôl (S. 87 a, Z. 7 f.) stammende Glosse: וַיִּאֵם אֵם כֵּן הָיָה יָרָה כִּי כָל נִסְעַל מִנְהִי חָסָא יִדְוּהָ שֶׁאֵל הַסִּנְעֵל וְזֶה הוּא כִּנְיָן חֲסָפֵל וּכְשִׁפְטוֹ יִחִיִּירָה. » Einige sagen: in dem Falle (wenn יָרָה Niph'al wäre) müßte die Form יָרָה lauten, denn in allen Niph'alformen der Verba ״ע״ verwandelt sich das Jôd in Waw; darum sei es als Hithpa'el zu erklären und stehe für יִתְרָה. « Der א״י ist R. Jôseph Qimhî. — Vergl. dagegen die Erklärung Ibn 'Esrâ's (im Şahôth S. 65b, Z. 7 v. u.), die da lautet: לִפְיִי דַעְתִּי שֶׁבֶּאֱמַר כֵּן שֶׁלֹּא חֲתָרָב כִּי אֵין הַפֶּרֶשׁ בְּמִכְתָּבָא בְּסוֹף הַבִּלָּה אֶל־ף נָח נִעְלָם הַבִּלָּה עִם עֲחִיד יָרָה כִּנְיָן נִסְעַל כְּמוֹ לִבְעֵן הַתָּרָא כִּי אֵין הַפֶּרֶשׁ בְּמִכְתָּבָא בְּסוֹף הַבִּלָּה אֶל־ף נָח נִעְלָם אוֹ ה״א נָח נִעְלָם. » Meiner Ansicht nach, ist die Form so (mit Jôd) gebildet, damit man sie nicht mit dem Futurum Niph'al von יָרָא verwechsle, das wie יִתְרָא (Ps. 130, 4) [יָרָא lauten müßte]; denn für die Aussprache macht es keinen Unterschied, ob ein vocalloses Alef oder Hê am Ende eines Wortes steht. « — Siehe auch Ibn 'Esrâ's Commentar zu 2 Mos. 19, 13.

²⁾ Da es hier nur auf die Form הַיּוֹרִים ankommt, hat wohl auch Hajjûg, wie aus dem Text unserer Handschrift und bei Dukes ersichtlich וַיִּיר gar nicht mit angeführt. — Bei Nutt dagegen steht das ganze Citat וַיִּיר הַיּוֹרִים schon hier, und ist dafür weiter unten, wo es der Form וַיִּיר wegen hingehört, fortgelassen. — Siehe S. 219, Anm. 1.

³⁾ Auch hier wird im arabischen Original nur die Qalform יָרָה citiert ohne וַיִּיר, während beide Uebersetzungen וַיִּיר lesen.

⁴⁾ Die Handschrift punctiert הִרְנִי und ebenso ist unser Wort im Michlôl S. 124 a, Z. 6 geschrieben, wo aber schon von dem Herausgeber auf die Abweichung von der überlieferten Lesart aufmerksam gemacht wird.

⁵⁾ Bei Dukes fehlt hier וַיִּיר ganz; wahrscheinlich, weil es oben schon einmal bei ihm angeführt ist. Siehe oben Anm. 3. — Bei Nutt ist hinter אִוְרָה der Text geändert; dort heisst es: וַיִּיר חֲסָר. » In וַיִּיר fehlt der dritte Stammlaut, und es müßte eigentlich וַיִּירָה lauten; und in וַיּוֹרֶם (Ps. 64, 8) fehlt ebenfalls der dritte Stammlaut, da es eigentlich וַיּוֹרֶם lauten müßte. — Wir halten dafür, daß die Aenderung in der

הַמִּזְרִים (1 Sam. 31, 3)¹⁾. — Eine andere Bedeutung hat הִזְרִיו (2 Kön. 12, 3), הִזְרִינִי (Spr. 4, 4)²⁾, הִזְרִי (Job 6, 24), מִזְרִי (Spr. 5, 13) und לְהִזְרֹת (3 Mos. 14, 57)³⁾. — Der letztern Bedeutung nahe⁴⁾ ist auch die von הִזּוּ (Jes. 59, 13)⁵⁾. — In einer dritten Be-

Reihenfolge der beiden Formen vom Glossator vorgenommen worden ist, von dem die zu den Formen hinzugefügten Erklärungen herrühren; denn Ibn Giqatiliâ wendet den bei Parhôn und RDQ sehr häufig gebrauchten Ausdruck נִדָּה וּמִשְׁפָּחָה nie an; er hat dafür das dem arabischen أصله genau entsprechende עָקָר oder עָקָר לְהִיחַ.

¹⁾ Bei Dukes steht statt der letzten zwei Beispiele nur הִזְרִי (2 Sam. 11, 24), das aber נִדָּה וּמִשְׁפָּחָה geschrieben wird. — Vergl. RDQ's Wörterbuch s. h. v., wo diese Stelle mit der Bemerkung begleitet ist: כְּחֹב כְּאֶלֶף נִדָּה בְּמִקְוֵה לִבִּי הַפֶּתַל. — Bei Nutt fehlt הִזְרִי hier gänzlich. Siehe S. 218, Anm. 2.

²⁾ Hinter dieser Form steht bei Nutt noch: לִירֵא חֲצִים וְכַמְנִים גְּדֻלָּה: In (2 Chron. 26, 15) steht das Alef an Stelle des dritten Stammbuchstaben Hê. — Diese Glosse, welche eigentlich hinter die Qalformen, entweder hinter הִזְרִי אוֹסֵל oder hinter הִזְרִי וִיר, gehört, aber wegen Raummangels etwas tiefer zu stehen kam, ist wörtlich aus RDQ's Wörterbuche abgeschrieben.

³⁾ Unsere Handschrift liest הִזְרִי כִּיּוֹם הַטָּמָה; bei Nutt findet sich dafür הִזְרִי כִּיּוֹם הַטָּמָה (2 Mos. 35, 34), und Dukes endlich hat das falsche Citat הִזְרִי כִּיּוֹם הַטָּמָה. — Vergl. dagegen Abulwalid im Risâlat-at-taqrib (Opusc. S. 334, Z. 4), wo unsere Stelle richtig citiert wird.

⁴⁾ Die Worte sind nicht so zu verstehen, als ob Hazzûg es auch für möglich halte, daß הִזּוּ nicht von יָדָה kommen könnte, wie RDQ geglaubt zu haben scheint, da er (s. v. יָדָה) beim Citieren unserer Stelle statt כִּיּוֹם הַטָּמָה die Worte הִזְרִי חֲצִים hat; daß הִזּוּ vom Stamme יָדָה ist, steht bei Hazzûg fest; was er unbestimmt läßt ist die Bedeutung. Er scheint es nämlich nicht für ausgeschlossen gehalten zu haben, daß הִזּוּ die Bedeutung »fortwerfen« hat wie מִזְרִי (1 Sam. 20, 20). Vergl. Raschi zu Jes. 59, 13, wo das angenommen wird.

⁵⁾ Abulwalid (a. a. O.) sagt: אֲנִי הִזְרִי בְּמִזְרָה רָאָה וְרָאָה: אֲנִי הִזְרִי בְּמִזְרָה רָאָה וְרָאָה. — הִזּוּ לֹא אֲנִי הִזְרִי בְּמִזְרָה רָאָה וְרָאָה; daher ist das Waw in הִזּוּ dritter Stammbuchstabe, und ebenso verhält es sich bei הִזְרִי, wenn auch hier statt des Waw ein Hê geschrieben wird. — Bei Nutt ist zu הִזּוּ die Glosse hinzugefügt: הִזּוּ הִזְרִי הִזְרִי.

deutung (erscheint unser Stamm in) יִרְה (5 Mos. 11, 14) und in demselben Sinne in הַמִּוְרָה (Joël 2, 23)¹⁾.

הוּוּ נקוד והחלם במקם קנין כנו הרה (הרו. l.) עמל. Einige erklären, daß הוּוּ vom Stamme הָרָה kommt und Infinitiv ist, wobei nur Hôlem für Qameş steht, und es also הָרוּ (Jes. 59, 4) gleich ist. — Im Wörterbuche RDQ's s. v. הרה, von wo unsere Glosse wörtlich abgeschrieben ist, wird auch die Ansicht Jôsef Qimhî's erwähnt, welche mit der Hăjjûg's und Abulwalids übereinstimmt. — David Qimhî bleibt den Beweis schuldig, warum in הוּוּ Hôlem statt Qameş steht; während er bei הוּוּ (s. v. הרה) das unregelmäßige Hôlem damit erklärt, daß es des Gleichklanges mit dem ihm voranstehenden הוּוּ wegen gesetzt sei. (Siehe Opusc. S. 335, Z. 1 ff.) Unter הרה führt David Qimhî auch die Ansicht seines Vaters Jôsef Qimhî über הוּוּ an, ohne sie anzuzweifeln. — Salomon Munk (Notice sur Abou-l-walid etc. S. 191, Anm. 1) hält es für wahrscheinlich, daß הוּוּ und הוּוּ Infinitive der im Hebräischen seltenen Conjugation Po'él sind, die der dritten Form des arabischen Zeitwortes entspräche.

¹⁾ Bei Nutt steht am Ende des Artikels eine weitläufige, fast mechanisch wörtlich aus Qimhî's Wörterbuche abgeschriebene Glosse, bestehend aus drei Teilen, von denen nur der letzte mit וְהָרָה וגו' beginnende an den Schluß des Artikels paßt, während der erste Teil schon hinter נקשם אנשים וימצאוהו הכורים, und der zweite mit מגבעת המורה anfangende hinter נחן כלו להורות נחן gehört. — Die Glosse lautet: ויראו הכוראים אל עמדיך כחוב כאלף נרה חתח דלמד (למד. l.) הפעל וכי כמדו מורה פי' משליך לארץ דומה לענין שאמר הן אל ישגיב בכחו. — מגבעת המורה ח' מגבעת דמסתכיא שהיה מגבעה צופה שהיה מורה ליושבים בעמק כבוא היל עליהם וי"מ שם מקום. — ומורה גם הוא יורה כאלף במקום הא [ופירושו] המורה הענייני גם הוא יקרא יורה כמו המטר המורה (המורה. l.) הארץ. ולא יכנף עוד מוריד היד למד הפעל חתח ההא או יהיה היד לקבץ [ופירושו] לא יאסף עוד מטרך. Die Worte ויראו הכוראים (2 Sam. 11, 24) sind mit Alef geschrieben, das für den dritten Stammlaut (Hê) steht. — מוֹרָה (Jjob 36, 22) bedeutet »er schleudert zur Erde«; es besagt dem Sinne nach dasselbe wie der voranstehende Satz »Siehe, Gott ist erhaben in Seiner Kraft«. — קִנְקַעַת הַמִּוְרָה (Richt. 7, 1) übersetzt Jônathan (chaldäisch) »Von dem Hügel des Ausschauenden«; es befand sich nämlich auf dem Hügel ein Wächter, welcher die Thalbewohner verständigte, wenn ein Heer gegen sie anrückte. Einige erklären es aber als Ortsnamen. — In יִרְה (Spr. 11, 25) steht Alef für Hê, und der Satz ist zu erklären: Wer die Armen trinkt, darf auch יִרְה (segensreicher, befruchtender Regen) genannt werden, so gut wie der Regen, welcher die Erde trinkt. — In מוֹרָה (Jes. 30, 20) ist Jôd entweder

הַבָּאִיָּה (Jehesq. 13, 22), ²⁾ הַבָּאִיָּה, ¹⁾ הַבָּאִיָּה כָּאֵה, dann וְנִבְאָה (Ps. 109, 16) und וְנִבְאָה (Dan. 11, 30) ³⁾. — Wisse aber, dafs, da חָל בָּאִים (Ps. 10, 10) als zwei

dritter Stammlaut anstatt Hê oder Zeichen des Pluralis, und der Sinn ist: Dein Regen soll nicht mehr ausbleiben.« — In Bezug auf das zuletzt angeführte מוֹרִיד (Jes. 30, 20) sagt Abulwalid (in seinem Wörterbuche S. 296, Z. 16 ff.), dafs es dasselbe wie הַמּוֹרִיד (Joël 2, 23) bedeute, und erklärt es aus dem Zusammenhange. Dann aber fährt er fort (Z. 25) **والياء في موريد ليست علامة جمع بل هي كزيادة الياء في يده مكنى على ما هو عليه كل ملا (ب' ملا = ب' لا ملا 1).** »Das Jod in מוֹרִיד ist aber nicht Zeichen der Mehrzahl, sondern es ist nur hinzugesetzt, wie (das Jôd) in מְקַנֵּה (Jes. 30, 23), bei dem sogar der ausdrückliche masoretische Vermerk steht: לֹא מֵלָא (das Wort kommt sonst plene geschrieben in der Bibel nicht vor. ל' = לא).« Ueberdies, meint Abulwalid weiter, seien ידע und יכנך Singulare, ein Beweis, dafs das Jôd in מוֹרִיד nicht Pluralzeichen. — Vergl. dagegen Michlal jôfi zu Jes. 30, 23, wo in Bezug auf ידע מְקַנֵּה, Abulwalids Beweisstelle, gesagt ist: או ידע לשון רבים ואע"פ שיאמר ידע הנה רבים: כמורה. »Es kann מְקַנֵּה Plural sein, wenn auch (sein Praedicat) ידע (im Sing.) lautet; denn das kommt öfter vor.« — Abulwalid im Mustalhiq (Opusc. S. 146, Z. 4 ff.) erzählt, dafs in einem Exemplar von Ḥajjûg's Werken bei der Wurzel ידע auch וְיָקַם (4 Mos. 21, 30) angeführt war, und zwar mit der Hinzufügung, dafs es aber auch von einem Verbum mediae geminatae abgeleitet werden könne. Die hinzugesetzte Bemerkung aber sei so unsinnig, dafs man mit Bestimmtheit annehmen müsse, sie rühre nicht von Ḥajjûg her. Deshalb und weil ידע sich überhaupt nur in dem einen Exemplare finde, so glaube er, dafs es eine Randbemerkung gewesen und von einem unkundigen Schreiber fälschlich in den Text hineingebracht worden sei. — Abulwalid erwähnt in seinem Wörterbuche s. v. ידע die Form ידע überhaupt nicht, während sie sich in Qimhi's Lexicon findet.

¹⁾ Ḥajjûg erwähnt keine Qalform; deswegen ist das bei Nutt am Anfange hinter dem Stichwort stehende בָּאָה zu streichen.

²⁾ Das bei Dukes stehende הכי ist ein Druckfehler.

³⁾ So wird das Wort von fast allen Erklärern gedeutet; nur Abraham ibn 'Esrâ in seinem Commentar zur Stelle erklärt es als Eigennamen (זה מלך צחק). — וְנִבְאָה vor וְנִבְאָה, sowie die Formen וְנִבְאָה und וְנִבְאָה hinter וְנִבְאָה, welche sich bei Nutt finden, sind Glossen.

Worte geschrieben ist¹⁾, (כָּאִים) darum von dieser Wurzel sein kann²⁾, entsprechend כָּלִים, כָּלִים, כָּלִים, כָּלִים und יָפִים, die Einzahl wäre dann כָּאִה³⁾, entsprechend כָּלָה, כָּלָה, כָּלָה [כָּלָה und יָפָה]⁴⁾ (כָּלָה und יָפָה)⁵⁾.

¹⁾ Dem widerspricht aber unser gedruckter Bibeltext und die Masorah, welche unser Wort als eines jener fünfzehn Wörter anführt, welche »geschrieben ein Wort sind, aber wie zwei Wörter gelesen werden müssen.« (Vergl. Ochlah w'Ochlah ed. Frensdorff S. 97 a, Z. 5). — Den Fehler bemerkt auch schon Abulwalid (Wörterbuch S. 228, Z. 3 ff.), und er ist deswegen der Meinung, daß *في المكتوب*

Fehler ist, und man dafür *في المقروء* lesen müsse. (وما اظن هذا)

الآ من غلط الناسخ الاول فانه اراد ان يكتب كلمتين (كلمتان 1.) في (المقروء) فكتب كلمتان في المكتوب. Siehe auch Bacher: Leben und Werke des Abulwalid etc. Leipzig 1885. S. 55. — Die Uebersetzungen haben beide auch שתי מלות בסכת.

²⁾ Die bei Nutt auf *יהנן להיות* folgende Glosse וכאים, ihr Sinn ist חל, welches soviel wie Heerlager bedeutet, und כאים, hat im Wörterbuche RDQ's ihre Quelle, wo zu lesen ist: *חל מחרה*. הענינים והכאים וכאים כולם דוים כלים.

³⁾ כָּלָה, welches statt כָּאִה in der Handschrift steht, ist ein Fehler.

⁴⁾ Bei Dukes fehlen ורה, ורה und ורה, während כלה für כלה ver-
schrieben ist. — Bei Nutt sind als Beispiele nur angeführt כלים, כלים und כלים.

⁵⁾ Wir haben יָפָה und יָפָה, die nicht mehr in der Handschrift stehen, hinzugefügt, weil wir annehmen, daß Hajjûg, wenn er die ersten vier von den sechs beim Plural angeführten Beispiele der Reihe nach beim Singular wiederholt, wohl auch die letzten beiden nicht fortgelassen haben dürfte.

Nahum 1.

Untersucht von **Hermann Gunkel.**

Franz Delitzsch hat im Psalmencommentar zu ψ 9 als Beobachtung des Pfarrers G. Frohnmeier mitgetheilt, daß Nahum 1, 3—7 alphabetisch geordnet sei. Bickell hat dann ZDMG 34 p. 559 f. und in seinen, für die Reconstruction der hebräischen Gedichte bisher viel zu wenig benutzten ¹⁾

¹⁾ Dies Urtheil gilt, auch wenn man — wie der Verf. — Bickells Theorie der Silbenzählung nicht für richtig hält. Bickell hat in sehr vielen Fällen die Abgrenzung der (metrischen) Verse, die Stellung der Cäsur und die Verbindung der Verse zu Distichen, Tristichen etc. richtig beobachtet. Gegenwärtig herrscht, von wenigen Ausnahmen — z. B. Duhm Jesaja — abgesehen, in der Behandlung poetischer hebräischer Texte systemloser Raubbau. Die systematische Beobachtung des Versbaus ist für die Exegese durchaus nicht gleichgültig und vollends für eine Uebersetzung völlig unerläßlich. Aber selbst Wellhausen hat in seinen »Kleinen Propheten« die Verse völlig ignorirt. Klostermann Deuterocesaja und Siegfried Job haben nach Halbversen abgesetzt, ohne die Versabschnitte, die Distichen etc. anzugeben; in Kautzsch' Bibelübersetzung wird von Jesaja an die Cäsur im Druck nicht hervorgehoben u. s. w. Im folgenden ist eine Theorie der Hebungenzählung befolgt, die ich demnächst zu entwickeln und zu begründen gedenke. Diese Theorie ist zuerst ausgesprochen von Ley Grundzüge des Rythmus 1875, Leitfaden der Metrik 1887; Ley hat, so weit ich sehe, das Princip der hebräischen Metrik im allgemeinen richtig beobachtet, im einzelnen freilich bedürfen seine Aufstellungen sehr der Correctur, namentlich der Vereinfachung. Besonders hat Ley darin gefehlt, daß er mit kritisch nicht durchgearbeiteten Texten

Carmina VT metricae p. 212 eine Reconstruction des Gedichtes versucht, wobei er 1, 2—10 als zusammengehörig ansah.

Dafs in Nahum 1 alphabetische Ordnung hervortritt, wird sich nicht bestreiten lassen. Deutlich ist sie freilich gegenwärtig nur im ersten Teile des cap.: אל v. 2, בסופה 3 b, גוער 4, ד fehlt, הרים 5 a, ותשא 5 b, ז fehlt, חמרו 6 b, טוב 7 a, י fehlt, כלל 8 b. Mit grosser Sicherheit ist zu behaupten, dafs י in 7 b וידע, ז in 6 a לפני ועמו steckt. Durch Umstellung in v. 9 kann man ל in לא־תקום und מ in מה־תחשבון gewinnen.

Bickell beschliesst nun mit dem מ־Verse das Gedicht und denkt es sich «exquisito artificio alphabetico» so geordnet, dafs die Anfänge der Verse die Buchstaben א bis מ enthalten (א 2 mal), und dafs die übrigen Buchstaben נ bis ת den Anfangsbuchstaben der Verse folgen. Er constatirt demnach folgendes Schema: א 2 a, נ 2 b, א 3 a, בספ 3 b, גע 4 a, רצק (daçuq, Conjectur Bickell's für ראמלל) 4 b, הר 5 a, ושה (für ותשא) 5 b, ז 6 a, ח 6 b, ט 7 a, י 7 b, כ 8 b, ל 9 c, מ 9 a.

Dies sehr künstliche Schema ist aber ohne hebräische Analogie; es ist nicht regelmäfsig durchgeführt: die Doppelbuchstaben gehen nur bis 5 b; die Consonanten רצק werden nur erreicht durch eine sehr fragliche Conjectur, — רצק ist nicht als hebräisch bezeugt; auch ושה für ותשא ist kaum

operiert hat. Aber eine Verstheorie, die zu unserm ungemein stark corrumpten Psalmentexte paßt, wird höchst compliciert ausfallen und muß notwendig in vielem einzelnen verkehrt sein. Ich bitte zu bemerken, dafs das folgende nicht geschrieben ist, um die Hebungstheorie zu erweisen; zu diesem Zwecke hätte ein besser erhaltener Text gewählt werden müssen. Einstweilen weise ich nur darauf hin, dafs auch im Babylonischen die Hebungen gezählt werden cf. Zimmern Ztschr. für Assyriologie 8 p. 121 ff., und bitte, im folgenden die Fälle zu beachten, in denen die aus der Hebungstheorie gezogenen Schlüsse und innere Gründe zu demselben Resultate führen.

richtig — man erwartet ein Verbum —; schliesslich entspricht die Abteilung nicht dem Sinne: das Gedicht ist nicht, wie Bickell meint, mit v. 10 zu Ende; denn während 1—8 allgemein von Jahves Rachetage handeln, beginnt v. 9 von einem bestimmten Frevel zu sprechen. Man erwartet nun, dass der Dichter diesen Frevel schildert und dann das Jahvegericht über ihn verkündet. Ein solches Gericht schildern deutlich 13. 14.

Wellhausen Skizzen 5² p. 157 hat beobachtet, dass 2, 1. 3 nicht zu der folgenden Beschreibung vom Untergange Ninivehs gehören, und diese Verse wie auch 1, 13 für Einsatz erklärt. Die Möglichkeit indess liegt vor, dass 2, 1. 3 zum Vorhergehenden zu ziehen sind, und dass der neue Abschnitt mit 2, 2. 4 ff. einsetzt. Beobachtet man nun, dass 1, 1—8 ungefähr dieselbe Länge haben wie 1, 9—14. 2, 1. 3, so liegt der Schluss sehr nahe, dass die letzteren Verse den Schluss des alphabetischen Gedichtes enthalten, wobei über die genaue Abgrenzung des Stückes noch keine Behauptung aufgestellt werden soll; dass aber dieser Schluss so corrumpt ist, dass ausser ועתה v. 13, וצוה v. 14 (cf. וידע v. 7b) die Anfangsbuchstaben nicht mehr deutlich hervortreten. Die Corruption des Passus wird ausserdem durch die Zusammenhangslosigkeit und z. T. die Sinnlosigkeit des Textes bewiesen. Man muss diesen zweiten Teil des Gedichtes also ebenso beurteilen wie Ψ . 10, 2—11.

Textkritik.

Aus den ב, ג, ה Versen ist deutlich, dass ursprünglich jeder Buchstabe je einen (metrischen) Vers einleitete. Wir finden die verschiedenen alphabetischen Schemata in gut erhaltenen Texten stets regelmässig durchgeführt. Unserm Gedichte analog sind Ψ 25, 34, 145, Prov. 31, 10—31, Jes. Sir. 51, 13—30 (als alphab. Gedicht erkannt und reconstituert von Bickell, Zeitschrift für kath. Theol. 1882

p. 319 ff.). Das Gedicht enthielt also 22 Verse. Die Verse des Gedichtes, für die man etwa 3 b

בסופה ובשערה דרכו וענן אבק רגליו

als Beispiel betrachten kann, sind die von der קינה mit ihren 5 Hebungen sich deutlich unterscheidenden »gleichschwebenden« Verse, bei denen man im Unterschiede von den 4 Hebungen eines Gedichtes wie Ex. 15, ψ 4, 9, 10, 89, Saph. 3, 1—8, Jes. 1, 10—17 ziemlich regelmässig 6 Hebungen beobachtet.

א v. 2. 3 a.

2 a אל קנוא ונקם יהוה נקם יהוה ובעל חמה

2 b נקם יהוה לצריו ונוטר הוא לאיביו

3 a יהוה ארך אפים וגדול-כח ונקח לא ינקח

Der א-Vers ist um zwei (metrische) Verse zu lang. Darnach ist 2 b, 3 a Glosse. Der Zweck des Einsatzes ist klar. Der Glossator erschreck vor dem Satze, daß Jahve ein rächender und zorniger Gott sei, und fügte hinzu: rächend und nachtragend ist er nur gegen seine Feinde, aber sonst ist er langmütig, nur daß er nicht ganz ungestraft lassen kann. In der Glosse ist für das sinnlose כח zu lesen חסד cf. ארך אפים ורחמים Ex. 34, 6, Num. 14, 18, Neh. 9, 17, ψ 103, 8, Joel 2, 13, Jon. 4, 2, גדול-חסד ψ 145, 8. נקח לא ינקח in diesem Zusammenhange ebenso Ex. 34, 7, Num. 14, 18. — In 2 a wird das Schleppende im Ausdruck und Vers gehoben, wenn man mit LXX ABS liest:

אל קנוא ונקם יהוה בעל חמה

Das zweimalige יהוה נקם ist Dittographie.

ב v. 3 b.

יהוה בסופה ובשערה דרכו וענן אבק רגליו

Im Verse ist eine Hebung zu viel; יהוה erweist sich durch das Alphabet, das בסופה als erstes Wort verlangt, als »Auffüllung«.

Statt ובשערה ist die gewöhnliche Orthographie ובסערה einzusetzen. Es scheint Alliteration beabsichtigt zu sein.

אבק ist der zwischen Erde und Himmel schwebende feine Staub. Darnach wäre אבק רגליו der Staub, den die Füße aufwirbeln cf. Ez. 26, 10, im Unterschied von עפר רגליו, dem Staube, der auf den Füßen liegt. Indefs macht die Parallele ענן ואבק בסופה ובסערה דרכו wahrscheinlich, daß אבק zu lesen ist cf. Hab. 3, 4. Zu אבק cf. התאבק aufwirbeln vom Rauche Jes. 9, 17; also אבק hier = Dunst, Rauch.

v. 4 a.

גוער בים ויבשהו וכל־הנהרות החריב

Wellhausen liest גער pf.; cf. die Parallele החריב.

Statt ויבשהו Kautzsch Gramm.²⁵ § 69, 2. A. 6, wäre besser ויבִשְׁהוּ zu lesen; doch giebt die ungewöhnliche Orthographie zu denken. Ausserdem erwartet man bei ו cons. nach גער eine Schilderung dessen, was das Meer י בנערת thut cf. Jes. 13, 13, ψ 106, 9 וינער בים־סוף ויחרב, cf. auch Jes. 40, 24, Job 12, 15. Vermutlich hat der Abschreiber die ursprüngliche Lesart ויבש »daß es vertrocknet« von Gottes Thun verstanden und zur Verdeutlichung das Suffix hinzugefügt.

v. 4 b.

אמלל בשן וכרמל ופרח לבנון אמלל

Das Anfangs-ד ist nicht erhalten; daß אמלל nicht ursprünglich ist, beweist zudem die Wiederholung. LXX Vulg. Peš. Chald. bieten Wechsel im Ausdruck. Einzusetzen ist weder das arabische رضع (Bickell) noch das dem Alphabet nicht entsprechende אבל (Buhl ZAW 5 p. 181), sondern דאב verschmachten, syn. עיף, opp. trinken lassen Jer. 31, 2. 5. 12; zu עיף cf. 2 Sam. 16, 2. Der ungewöhnliche Ausdruck ist vom Abschreiber mit einem häufigeren vertauscht.

v. 5 a.

הרים רעשו ממנו והגבעות החמגו

Nach einem, so weit ich beobachtet habe, in unsern Texten sehr regelmäfsig befolgten Gesetz stehen die beiden parallelen Worte entweder beide mit oder beide ohne

Artikel cf. גבעות || הרים ψ 72, 3, Prov. 8, 25, Jes. 40, 12, 41, 15. 42, 15; הגבעות || ההרים Cant. 2, 8, Jes. 2, 14. 54, 10. 55, 12. 65, 7, Jer. 4, 24, Joel 4, 18, Am. 9, 13. LXX τὰ ὄρη; indess ist ההרים unwahrscheinlich, weil das ה des Art. in alphabetischen Gedichten fast niemals (Ausnahme nur Threni 4, 5) das Anfangs-ה ist. Man darf vermuten, daß der ursprüngliche Text הגבעות וכל gelautet habe: Berge || *alle* Hügel cf. ψ 148, 9, Jer. 4, 24 und besonders Am. 9, 13.

י v. 5 b.

ותשא הארץ מפניו ותבל וכל־יושבי בה

ותשא (Wellhausen). Die intransitive Bedeutung von נשא ist nicht sicher; überdiess erwartet man nicht, daß die Erde in die Höhe fährt, sondern eher, daß sie «flieht». Chald. (wohl auch Peš. Vulg. A ἔφραξε Σ ἐκλύθη) denkt an שאה √ ותשא. Diese Aussprache erweisen als richtig die Parallelen הרים רעשו (erbeben, erdröhnen) || גבעות התמגגו («in wogender, tobender Bewegung sein» Vollers Dodekapropheton Berlin 1880 p. 11) || ותשא הארץ (tosen, von brandenden Wassern Jes. 17, 12 f.). So schon Capellus, Fraehn etc.

»Das Vau vor תבל fehlt besser« Wellhausen; cf. LXX Peš. und die Parallelen Jer. 34, 1, ψ 24, 1. 98, 7.

י v. 6 a.

לפני ועמו מי יעמוד ומי יקום בחרון אפו

ועמו muß am Anfang stehen. Bickell לפניו מי ועמו; »nachdem aus לפניו durch falsche Worttrennung מי geworden war, mußte לפני vor ועמו kommen« (Bickell ZDMG). Da מי gewöhnlich proklitisch gebraucht wird, dagegen eine selbstständige Hebung bildet, ist durch diese Aenderung zugleich das Metrum von 6 Hebungen hergestellt.

ח v. 6 b.

חמתו נתכה כאש והצרים נתצו ממנו

נתצו »sie werden umgerissen« (die Uebersetzung bei Kautzsch »zerspringen« ist ungenau) ist anstößig. Der

Gluthauch reifst nicht um. Zu lesen נצחו »entbrennen«. — Nach Peš. läge Umstellung נצחה נחכו nahe; indess der hebräische Text ist durch Jer. 44,6 ותהך חמתי והבער בערי יהודה belegt (gegen Wellhausen); zum Zusammenhange cf. Mal. 3, 2a (aushalten) 2b, 3 (schmelzen), ψ 83, 15. 97, 5, Micha 1, 4.

Durch die Lesart ממנה Peš. wird der Gedanken-zusammenhang straffer und die Berührung mit v. 5 vermieden.

ט v. 7 a.

טוב יהוה למעוז ביום צרה

Es fehlt eine Hebung. Ebenso fordert der Zusammenhang ein Wort, in dem der Gegensatz zu v. 8: »Freund seinen Freunden, Feind seinen Feinden« (Wellhausen) hervortritt. LXX τοῖς ὑπομένουσιν αὐτὸν ist nicht Uebersetzung von למעוז (gegen Schuurmans-Stekhoven Alex. Vertaling van het Dodekaproph. p. 63), sondern = לקויו Bickell cf. ψ 25, 3. 37, 9. 69, 7. Der ursprüngliche Text lautete

טוב יהוה לקויו מעוז ביום צרה

LXX-hat מעוז, Hebr. hat קויו verloren.

טוב יהוה לקויו wörtlich = Threni 3, 25, ähnlich ψ 86, 5. 43, 9 etc.

Zum zweiten Gliede cf. Jer. 16, 19 מעוזי ביום צרה, ψ 37, 39 מעוז בעת צרה, Jes. 25, 3 מעוז בצר-לו, ähnlich Jes. 32, 2, Jer. 16, 19 etc.

י 7 c. 8 a.

וידע חסי בו ובשטף עבר

Da mit כלה 8 b der כ-Vers beginnt, so bleiben diese Rudera für י übrig. וידע in וידע ist natürlich zu streichen. Die überlieferte Versabteilung zerstört den Zusammenhang und hat die Exegeten bisher irre geführt. In beiden Halbversen fehlt je eine Hebung; der zweite ist auch dem Sinne nach unvollständig. In 7 c empfiehlt sich der Ein-satz von יהוה Bickell cf. ψ 1, 6. Im zweiten Gliede ergänzt

Bickell Carmina sehr willkürlich *qeq* Nín've; aber von den Gottlosen und dem Gerichte über sie ist erst im folgenden und zwar zunächst sehr allgemein die Rede. Nach der Parallele des ersten Halbverses muß vielmehr ein Wort stehen, das Gottes Schutz über die *Frommen* aussagt; ferner ist ט¹ und י¹ parallel טוב יהוה לקויו || ידע יהוה חוסי בו || מעוז ביום צרה י² und ט² ובשטף עבר Hiernach ist ein Wort zu ergänzen wie ימלטם oder יצילים etc. — Zu שטף עבר cf. Jes. 8, 8. 28, 15, ψ 124, 4, Dan. 11, 10. 40. Das Wort ist im Daniel technisch für die letzte Not. Zum Gedanken Ez. 14, 12—20, Joel 3, 5.

ב 8 b. c.

כלה יעשה מקומה ואיביו ירדה חשך

In מקומה steht das Suffix ohne Beziehung. Vulg. Peš. מקמו, A ἀπὸ ἀνασταλέων θ consurgentibus ei E a consurgentibus illi מקמיו, LXX τοὺς ἐπεχειρομαμένους קמים cf. 2 Sam. 18, 31. 22, 49. Zu lesen בקמיו Buhl ZAW 1885, p. 181 cf. Chald. גמירא יעבר עם עממיה דקמו. Die Construction ב כלה יעשה auch Jer. 30, 11.

קמיו für Jahves Feinde sehr häufig, aber nicht מהקוממ[ו] (gegen Wellhausen).

Der Uebergang von Jahves Verhalten gegen seine Frommen zu dem gegen seine Feinde sehr oft.

8 c. » ינדה oder ידה für ירדה Wellhausen. Der Anstoß an ירדה ist berechtigt; aber נדה heißt »verwehen«, vom Wind, der Spreu, Rauch etc. verweht. Zu lesen יוהרה, stoßen, verstoßen, von Jahve gebraucht Jer. 46, 15, Dt. 9, 4 etc., der den Frevler in die *Finsternis* stößt Job. 18, 18.

ל 9 c. b.

9 c ist der Anfang des ל-Verses; da 9 b dem Sinne nach nicht zu 9 a gehören kann, muß es Fortsetzung von 9 c sein (Bickell). Die Abschreiber haben den ל-Vers hinter den מ-Vers gesetzt und innerhalb des ל-Verses umgestellt. Die Gründe dazu sind nicht mehr deutlich.

9 c לא־תקום פעמים צרה 9 b כלה הוא עשה

9 c. Der Ausdruck, daß eine Not (Enge) sich erhebt, ist unbezeugt und liegt der Natur der Sache nach fern. LXX ἐπιστῆναι . . . ἐν βύσσῃ בצרה יקום; darnach zu lesen לא־יקום פעמים בצריו »er rächt sich nicht zweimal an seinen Feinden«. Der Grund ist: weil er gleich das erste Mal vernichtet cf. 1 Sam. 3, 12. Zum Ausdruck cf. 2 b נקם יהוה לצריו; der Glossator hat also den Dichter mit dessen eigenen Worten corrigiert.

9 b. Bickell vermist mit Recht noch ein Wort; vielleicht steckt es in כִּי עַר v. 10, das dort völlig sinnlos, und da es vor dem ם-Worte steht, sicher falsch ist. Vielleicht לער? von Vernichtung פ 9, 19.

Zu כלה אתה עשה cf. Ez. 11, 13 כלה הוא עשה.

Die Anwendung dieses Satzes auf eine concrete politische Veranlassung, wie sie herkömmlich gemacht wird, etwa auf Ninivehs Eroberung, (so noch Kuenen, Wellhausen, König), legt der ganz allgemein gehaltene Ausdruck durchaus nicht nahe.

9 a. 11.

Im folgenden sind viel stärkere Corruptelen einzelner Worte anzunehmen; besonders hat der Text durch Umstellung der Worte und der Verse gelitten.

9 a מה der ם-Vers, nur zur Hälfte erhalten.

10 [כי ער]-סירים der ם-Vers.

13 [ו]עתה der ע-Vers.

14 a. b. [ו]צוה der צ-Vers.

14 d. c. פסל der פ-Vers.

14 e [כי] קלות der ק-Vers, unvollständig.

Es bleibt übrig v. 11 und 12, unter den Consonanten von ם bis ק nur noch נ.

Hiernach wird man das Zusammentreffen von

11 מִמָּךְ יֵצֵא חֶשֶׁב עַל־יְהוָה רָעָה יַעֲן בְּלִיעַל

9 a מִה תַּחֲשֹׁבֹן אֱלֹהִים

nicht für zufällig halten. Wir haben hier — wie übrigens

nicht selten — zwei Lesarten desselben Verses. Die Stellung erklärt sich so, daß zwischen מ-halb v. 9a und ס v. 10 2¹/₂ Verse, מ-halb, נ, ע, ausgefallen waren und, nachgetragen, an falsche Stelle eingerückt sind. Darnach ist wahrscheinlich, daß v. 11 der vollständige מ-Vers, v. 12 der — allerdings sehr stark corrumpierte — נ-Vers ist.

Die große Verschiedenheit von 9a und 11a beweist, wie willkürlich die Schreiber verfahren. Da im Vorhergehenden noch nicht von einem Femininum die Rede war, überhaupt nicht von einem Singular, so ist 11a ganz unmöglich und 9a vorzuziehen.

מה החשבון אליהוה. Die Uebersetzung »was denkt ihr von Jahve« (so auch Wellhausen) ist aus dem scheinbaren Zusammenhange geschlossen und ohne sonstigen Anhalt. Zu lesen nach Vulg. Peš. על; die Verwechslung bekanntlich sehr oft, bei חשב auch Hos. 7, 15, Jer. 49, 20. 50, 45. חשב רעה על sehr häufig, Pläne schmieden wider; חשב רעה על Gen. 50, 20, פ 41, 8. 140, 3, Jer. 48, 2, gegen Jahve Hosea 7, 15.

9a hat רעה verloren; in 11a war der Anfang verstümmelt und ist dann aus dem »Zusammenhange« zu מִמֶּךָ חשב ergänzt worden.

Mit der Anrede »ihr« macht der Dichter leicht den Uebergang von dem Allgemeinen zum Besonderen; zu beachten ist, daß א bis ל, und מ bis ה fast ganz gleich ist. Die 2 ps hier stimmt zu v. 14, wo gleichfalls der Feind angeredet wird.

Der Ausdruck חשב רעה ist gebräuchlich für die »Pläne« des Feindes Jahves und Israels in der Endzeit, Assurs Jes. 10, 7, Magogs Ez. 38, 10, des Nordkönigs Dan. 11, 24, der Heiden פ 33, 10. 35, 20, auch Hamans Esth. 8, 3. 9, 24, cf. פ 2, 2.

11b. יעץ בליעל.

יעץ || חשב (und Ableitungen) Jer. 50, 45, Ez. 11, 2, Prov. 15, 22, also verbürgt.

בליעל in solchem Zusammenhange || רעה פ 41, 8 f. Die Form יעץ ist der parallelen חשב gefolgt und muß also nach הַחֲשׁוֹן zu הַיַּעֲצוֹ restituirt werden.

Vers und Sinn verlangen für den zweiten Halbvers die Ergänzung eines Wortes || עַל־יְהוָה; ich vermute, daß es im folgenden steckt. In v. 12 ist אמר יהוה כה sicher Zusatz. Das Vermifste könnte also nur in dem in v. 12 völlig unerklärlichen אִם-שְׁלָמִים zu suchen sein. Ein Wort dieses Verses zum Vorhergehenden zu nehmen ist außerdem durch die Länge des Verses selbst geraten. Ich vermute nach der Analogie von פ 35, 20 (die Feinde schmieden Pläne gegen die רַגְעֵי־אֶרֶץ) und besonders von Ez. 38, 8. 11 (Gog zieht gegen יִשְׂבִּי לְבַטָּח (שְׁקִטִּים) etwa עַל־מְשָׁלָמִים gegen friedliche Leute. LXX κατάρχων ὑδάτων πολλῶν מִשְׁלַם מַיִם (nicht ר' במים, gegen Vollers mit Schuurmans-Stekhoven) und Peš. lesen das א in אִם nicht. — יעץ על Jes. 7, 5. 19, 2 etc.

Der Wegfall des על erklärt sich daraus, daß בליעל mit denselben Consonanten schloß. Peš. scheint es noch gelesen zu haben.

v. 12.

וכן רבים וכן נגוזו ועבר וענתך לא אענך עור

Daß v. 12 der נ-Vers ist, geht aus der Verteilung der Verse unter die Buchstaben p. 231 hervor, wo nur dieser Buchstabe und nur dieser Vers übrig blieben. Starke Corruption dieses Verses wird bewiesen durch die Sinnlosigkeit der Worte, das Fehlen des נ, zugleich durch das Metrum: die Worte zeigen weder Cäsur noch die 6 Hebungen.

Ueber den Inhalt des Verses läßt sich folgendes vermuten: Im Vorhergehenden sind je 2 Verse zu einem Distichon verbunden; besonders deutlich ist das für וַח, וַי cf. die Reconstruction. Demnach ist zu vermuten,

dafs der ג-Vers dem Sinne nach eine nahe Beziehung zu dem מ-Verse gehabt habe.

Dasselbe fordert der Zusammenhang: Nachdem der מ-Vers von einem bösen Plane gesprochen hat, ist es notwendig, dafs der ג-Vers diesen Plan des Näheren beschreibe. Sodann, da vom ס-Verse an das Gericht kommt, mufs vorher die Gottlosigkeit der Feinde geschildert sein.

Der Inhalt des »bösen Planes« wird nun ganz gewöhnlich in Form einer Rede der Frevler gegeben Jes. 7, 5. 10, 7, Jer. 11, 19. 48, 2, ψ 41, 6. 2, 3. 83, 3 ff.; 13 ff., Ez. 11, 2 f., besonders Ez. 38, 11 etc. Wir erwarten also eine Rede, die mit ג beginnt, vermutlich also mit der Form נקטלה cohort.

Da v. 13 vom Joche als einer bekannten Sache spricht, so mufs der Plan die Bedrückung des Volkes Gottes betreffen.

Von einzelnen Worten könnte man raten: bei עבר auf עבר zur Frohn zwingen, bei וענתך und אענך auf ענה unterdrücken ψ 94, 4, bei נגוזו auf גול ausplündern. Das Weitere mufs ich einer glücklicheren Hand überlassen.

כה אמר יהוה ist sicher unecht; es ist eingesetzt, als der Text schon völlig verderbt war; oder es ist ursprünglich als Einleitung von v. 13 gedacht, wo wirklich eine Jahverede beginnt.

ס v. 10.

סירים סבכים וכסבאם סבואים אכלו כקש יבש מלא

Die Sinnlosigkeit des Verses und das Fehlen metrischer Gliederung ist Symptom starker Corruption.

Da v. 13 vom Gericht Jahves über den fremden Bedrucker redet, mufs auch der Parallelvers diesen Sinn haben.

Bei der Reconstruction des Verses ist auszugehen von den sicheren Worten בקש יבש, dem bekannten Bilde des plötzlichen, totalen Unterganges.

Durch קש יבש ist das parallele סירים als sicher verbürgt; Dornen || Stroh Jes. 33, 11 f.

סבכ י ם
וכסב א ם
סבואים

sind Varianten. (א = י, Corruptel durch Umstellung der Buchstaben und Auslassung eines Buchstabens.)

LXX Chald lasen für Hebr. סבכים eine Ableitung von כסבאם (Vollers), das der zweiten Variante des Hebr. כסבאם sehr nahe steht (Verwechselung von ח und ב) und durch Jes. 33, 11 קש || קוצים כסוחים als richtige Lesung beglaubigt wird.

Die beiden Verben אכלו und מלא sind sehr anstößig; die »adverbiale« Fassung von מלא Hitzig, Vollers etc. ist hier (voll trocken = ganz trocken) sehr sonderbar und Jer. 12, 6 קרא מלא, worauf man sich beruft, gehört vielmehr mit קראו מלאו Jer. 4, 5 zusammen: (den Mund) vollnehmen beim Rufen, und ist also ganz andersartig. — אכלו ist gleichfalls sinnlos: Dornen »verzehrt« man nicht; »verbrennen« aber heißt אכלו ohne באש nicht. Die beiden Verben müssen dem Sinne nach das Geschick der Gottlosen darstellen im Bilde einer Handlung, die an abgeschnittenen Dornen und dürrem Stroh geschieht.

Nach פ 37, 2

כִּי־חֲצִיר מִהֶרֶה יִמְלֹוּ וְכִירֶק דֶּשֶׁא יִבְלֹוּ

ist für אכלו zu lesen ימלו, für מלא יבלו (Verwechselung von י א, ב, כ ם und Umstellung der Consonanten).

v. 13.

וְעַתָּה אֲשַׁכֵּר מִטְהוּ מֵעֵלֶיךָ וּמוֹסְרֶיךָ אֶנְתָּק

Die Personalsuffixe sind in Unordnung: v. 13 wird Israel, 14a. b der Feind angeredet. Da Israel 2, 1 b bei einer Anrede ausdrücklich genannt wird, und da v. 14 verhältnismäßig zuverlässig ist, so ist der Schaden in v. 13 zu suchen. Die Parallele deine Bande || sein Joch auf dir, ist auffällig. »Deine Bande« läßt sich von den Banden, mit denen der Unterdrücker bindet, verstehen cf. Jer. 28, 2.

10., Ez. 30, 18 etc. Ebenso stand in der Parallele »dein Joch« d. h. das von dir, dem Unterdrücker, aufgelegte Joch. Dies ist vom Schreiber als Israels Joch verstanden und als »sein Joch auf dir« verdeutlicht. — Hiermit ist zugleich die Dreizahl der Hebungen hergestellt.

In מָטָה ist מָטָה Joch und מָטָה Stab verwechselt (Wellhausen); ebenso Jes. 9, 2. Den מוֹסְרוֹת parallel erscheinen Jer. 27, 2 מוֹטוֹת im plur., denn *ein* על Joch hat mehrere מוֹטוֹת Lev. 26, 13, Ez. 34, 27. Darnach ist מוֹטוֹתֶיךָ zu lesen.

Zum Ausdruck שָׁבַר מוֹטוֹת Ez. 30, 8. 34, 27, Jer. 28, 13, Lev. 26, 13. Das Suffix nach dem Zusammenhange in der 2 ps. masc., nicht fem. — Das Wort וּמוֹסְרוֹתֶיךָ trägt zwei Hebungen.

פ v. 14 b.

מִבֵּית אֱלֹהִים אֲכָרִית פֶּסֶל וּמִסְכַּח אֲשִׁים

Die Vershälften sind umzustellen wie bei ל; der ganze Vers ist verstellt. Das Gedicht wird die Reihenfolge עֶפֶצַּךְ, nicht etwa פֶּעֶזֶךָ gehabt haben, weil עֶתָּה v. 13 deutlich die Schilderung von der Vernichtung des Feindes beginnt.

אֲכָרִית || אֲשִׁים. Man könnte an שָׁמַם denken, das indefs (außer Micha 1, 7 אֲשִׁים שָׁמָּה) von Gottesbildern nicht belegt ist. Ich schlage אֲשָׁמִיד vor II Reg. 10, 28 — also ein Buchstabe verloren.

צ v. 14 a.

וְצוּהָ עֲלֶיךָ יְהוָה לֹא-יִזְכָּר מִשְׁמֶךָ עוֹד

Ein Name wird nicht gesät. Peš. scheint לֹא-יִזְכָּר מִשְׁמֶךָ עוֹד zu lesen; darnach (ב und ם verwechselt) לֹא-יִזְכָּר מִשְׁמֶךָ עוֹד. Dabei ist מִשְׁמֶךָ als Passivum zu זָכַר ב »erwähnen« Am. 6, 10 zu fassen. Dasselbe Niphal Hosea 2, 19 וְלֹא יִזְכָּר עוֹד בְּשֵׁמִי nach Chald., Jer. 3, 16 וְלֹא יִזְכָּר עוֹד בְּשֵׁמִי nach LXX.

ק v. 14 c.

Vom ק-Verse ist nur קִבְּרֶיךָ erhalten. Der Sinn dieser Trümmer ist nur aus dem Zusammenhange zu bestimmen. Der ק-Vers muß eng zu dem ר-Verse 2, 1 a

gehören: der Bote, der des Feindes Verderben und Israels Erlösung verkündet, erscheint schon auf den Bergen. Darnach ist für ק, zugleich als Abschluß des Vorhergehenden, die Versicherung der Nähe des Geweissagten zu erwarten. Ich vermute daher in קרוב קברך »nahe« und in קל קלות »schnell«. Die »Nähe« als Abschluß eines Orakels cf. Jes. 13, 22 etc. Das technische Wort dafür ist קרוב Ez. 9, 1, Dt. 32, 35. קל vom Gottesgerichte Joel 4, 4. Also *etwa*:

קרוב [יום יהוה] קל [מהרה מאד]

רש cap. 2 v. 1 a. b.

a הנה עליההרים רגלי מבשר משמיע שלום
b חגי יהודה חגך שלמי נדריך

Für die Buchstaben רשת bleibt c. 2 v. 1 übrig, der aus 3 (metrischen) Versen besteht. Daß dieser Vers wirklich den Schluß unsers Gedichtes enthält, beweist

1) das Folgende. Deutlich ist, daß die in v. 2 und 4 ff. beginnende Schilderung von Ninivehs Untergange nicht mit v. 1 und 3 zusammenhängt: v. 1 redet Israel an, v. 2 Niniveh, v. 3 ist plötzlich wieder bei Israel, v. 4 wieder bei Niniveh.

2) Hierzu stimmt die poetische Form: das Metrum des folgenden (gleichfalls stark corrumpten) Stückes ist ein anderes als vorher; bisher 6füßige, von nun an 4füßige Verse z. B. 3, 10 f.

גם־היא לגלה הלכה בשבי
גם־עלליה ירטשו בראש כל־חוצות

ועל נכבדיה ידו גורל
וכל גדוליה רתקו בזקים

גם־את תשכרי תהי נעלמה
גם־את תקבשי מעוז מאויב

3) Dagegen können die Verse 2, 1. 3 sehr wohl als Abschluß unseres Gedichtes verstanden werden; c. 1 מ bis ז

des Feindes Verderben; c. 2 v. 1 Israels Heil. Ein solcher Hinweis auf Israel, wie ihn v. 1 wirklich enthält, wäre a priori als Schlufsgedanke des Gedichtes zu erwarten.

Die Buchstaben ר und ש sind ohne Schwierigkeit aus 1 a. b zu gewinnen: שלמי und רגלי.

Im ר-Verse hat Umstellung innerhalb der ersten Vershälfte stattgefunden; das הנה stand ursprünglich wohl vor משמיע.

Im ש-Verse sind die Vershälften verstellt, zugleich ist ein Wort ausgefallen || יהודה. So ist zugleich das Metrum hergestellt. Zu 1 a cf. Jes. 52, 7.

c. 2 v. 1 c.

Hiernach bleibt 1 c

כי לא יוסיף עוד לעבור-בך בליעל כלה נכרת

für ת übrig; das ת-Wort ist ausgefallen, aber mit großer Sicherheit zu ergänzen.

Bei einem Vergleiche der Anfangsworte der alphabetischen Gedichte erkennt man, daß die Auswahl derselben eine ziemlich beschränkte ist, auch wenn man von dem ständigen ב = כ praep. und ו = ו copul. absieht. So erscheint — ich wähle als Beispiele die Anfänge von Nahum 1 —

נער ψ 9, 6. 119, 21.

טוב ψ 25, 8. 37, 16. 112, 5. 119, 65 ff. (5 mal) Threni 3, 26 f., 4, 9, טוב יהוה ψ 145, 9, לקיוו Threni 3, 25.

ירע ψ 119, 75. 25, 8. 37, 16, יודע יהוה, ψ 37, 18.

כלה ψ 119, 81 f., Threni 2, 11. 4, 11.

לא Prov. 31, 21, Threni 4, 12.

מי oder מה ψ 34, 13. 119, 97. 103, Threni 2, 13. 3, 37. 39.

ציה ψ 111, 9. 119, 138.

קרוב ψ 34, 19. 119, 150 f.. 145, 18, Threni 3, 57.

Unter den ת-Reimworten paßt in den Zusammenhang nur תם ψ 25, 21, Threni 4, 22.

נכרת || תם Josua 3, 16,

הם (und Ableitungen) || oder zusammen mit כלה (und Ableitungen) Dt. 31, 24, Jos. 8, 24. 10, 20, Jes. 16, 4. 33, 1, Jer. 44, 27.

הם von der Vernichtung des Feindes Jes. 16, 4, des Frevlers ψ 104, 35, Dan. 8, 23, in Verbindung mit לא־יוסיף להגלותך Threni 4, 22: הם עונך בת־ציון לא־יוסיף להגלותך.

הם ist als unnötig vom Abschreiber ausgelassen; כי, dem Sinne nach richtig, zur Verbindung hinzugefügt.

Im zweiten Halbvers ist natürlich mit Wellhausen nach LXX כָּלָה zu lesen. Diese Aussprache ist, wie das ה beweist, vom Schreiber gewollt.

Schwierigkeit macht noch לעבור־בך : Die Nichtswürdigkeit «zieht hindurch»? Man erwartet im ersten Gliede ein Subjekt || בלילעל. Zu lesen ist wohl העבד בך nach Ez. 34, 27 העבדים בהם. העבד בך ist nach der gewöhnlichen Construction von הוסיף zu לעבד בך verschlimmbessert, dann zu לעבד־בך corrumpt (ד und ר verwechselt).

c. 2 v. 3.

כי שב יהוה את־גאון יעקוב כנאון ישראל כי בקקום בִּקְקִים וזמריהם שחתו

v. 3 hat nur Sinn, wenn er als Zusatz zu dem alphabetischen Gedicht aufgefaßt wird.

נאון ist zwar nicht wegen Amos 6, 8 cf. Jes. 4, 2. 60, 15, aber wegen des Zusammenhanges im Verse unmöglich. Man erwartet ein Wort, dem זמרים zugeschrieben werden können, also גֶּפֶן.

את־גאון יעקוב כנאון ישראל — da Jaqob und Israel nur wie Poesie und Prosa unterschieden sind, so ist die Lesart sinnlos. Die Worte sind Varianten, welche, wie gewöhnlich, so gut es ging, in den Text eingefügt sind. Vorzuziehen ist das poetischere יעקוב. Hiermit ist auch das Metrum hergestellt.

בקק entleeren ein Land, Jes. 24, 1. 3, Jer. 51, 2 = es ausplündern || בּוּז Jes. 24, 3. Einen Weinberg »plündern« שָׁסַם ψ 89, 42. Es liegt nahe, בקקום בקקים als Varianten aufzufassen: »denn Plünderer¹⁾ hatten seine Ranken verdorben«. Die Aenderung גַּפֵּן zieht das Suffix der 3 ps. fem. sg. זְמִירָה nach sich. — Zu שָׁחַת (vom Weinberg) cf. Jer. 12, 10.

Das cap. Nahum 1 mag als Beispiel für den Zustand unserer Texttradition wichtig sein: Capitel- und vielfach

Reconstruierter

- 2 אֵל קִנּוּא וּנְקָם יִהְיֶה בְּעַל חֲמָה
3 בְּסוּפָה וּבִסְעָרָה דִּרְכוּ עֵנָן וְאַבְקָ לְרִגְלָיו
4 גַּעַר בַּיִם וַיִּבֶשׁ וְכָל הַנְּהָרוֹת הִחְרִיב
דָּאֵב בִּשְׁן וְכִרְמֶל וּפְרַח לִבְנוֹן אִמְלֵל
5 הָרִים רָעִשׁוּ מִמֶּנּוּ וְ[כָל] הַגְּבָעוֹת הִתְמַגְּגוּ
וְתִשָּׂא הָאָרֶץ מִפְּנֵיו תֵּבֵל וְכָל יוֹשְׁבֵיהָ²⁾
6 זַעֲמוּ מִיִּיעָמוֹד לִפְנָיו מִיִּיקוֹם בַּחֲרוֹן אָפּוֹ
חֲמָתוֹ נִתְכָּה כָּאֵשׁ וְהַצִּירִים נִצְתּוּ מִמֶּנָּה
7 טוֹב יִהְיֶה לְקִיּוֹ מַעֲזוֹ בְּיוֹם צָרָה
יֹדַע [יִהְיֶה] חוֹסֵי-כּוֹ 8 וּבִשְׁטָף עֶבֶר [יִמְלֹטֻם]
כֹּלָה יַעֲשֶׂה בְּקִמּוֹ וְאִיבֵיו יִהְרֹף חֶשֶׁךְ
9 לֹא-יִיקוֹם פְּעָמִים בְּצִרְיֹו כֹלָה הוֹאֵעֶשֶׂה לְעַד
מִהֲתַחֲשָׁבוֹן עַל-יְהוָה רָעָה 11 b תִּיעָצוּ בְּלִיעֵל עַל-מְשַׁלְמִים
12
10 סִירִים כְּסוּחִים יִמְלוּ כִקֵּשׁ יִבֶּשׁ יִבְלוּ
13 עֵתָה אֲשַׁבֵּר מִטוֹחֶיךָ וּמוֹסְרוֹתֶיךָ אֲנַתֵּךְ
14 פֶּסֶל וּמִסְכָּה אֲשַׁמִּיד מִבֵּית אֱלֹהֶיךָ אֲכַרִּית
צוּה עֲלֶיךָ יְהוָה לֹא-יִזְכָּר בְּשִׁמְךָ עוֹד

¹⁾ Hosea 10, 1 גַּפֵּן בּוֹקֵק gibt allerdings zu denken.

²⁾ Das Makkef ist hier in seiner, wie es scheint, ursprünglichen Bedeutung verwandt; es ist ein poetisches Zeichen, und bedeutet, daß zwei Worte im Verse eine Hebung bilden.

Verseinteilung ist unrichtig; die metrischen Verse sind vielfach nicht mehr erkannt; Umstellungen von Versen oder innerhalb der Verse, tendenziöse und erklärende Glossen, Vertauschungen ungewöhnlicher Worte mit gewöhnlichen, Verdeutlichungen unverständlicher Ausdrücke, eine Fülle von Buchstabenverwechslungen, Ausfall einzelner Buchstaben und Worte und sonstige Schreibfehler. Und dies alles im Rahmen eines Capitels!

T e x t.

Ein eifriger u. rächender Gott, zornmütig ist Jahve,
Dafs Wege in Sturm u. Wetter, zu seinen Füßen Wolken u. Rauch;

Der das Meer schilt, dafs es versiegt, u. alle Ströme austrocknet;
Basan u. Karmel verschmachtet, u. die Blüte des Libanon verwelkt.

Berge erdröhnen vor ihm, und alle Hügel erbeben;
Die Welt erbraust vor ihm, die Erde samt allem darauf.

Wer kann seinen Grimm ertragen, wer vor seinem Zorne bestehn?
Ist doch seine Glut wie ein Feuerstrom, dafs selbst Felsen vor
ihr entbrennen.

Gütig ist Jahve seinen Frommen, eine Veste zur Zeit der Gefahr,
Jahve kennt seine Treuen wohl, u. rettet sie, wenn die Flut über-
schwillt.

Er vernichtet seine Feinde u. stößt seine Gegner in Finsternis;
Nicht zweimal nimmt er Rache an seinen Widersachern; ein Ende
macht er mit ihnen für immer.

Was sinnt ihr Böses wider Jahve, plant Unheil wider Friedliche:
»Wir wollen«

Wie ausgerissene Dornen wird man sie abmähen; wie dürres
Stroh sollen sie verwelken.

Jetzt will ich deine Jochstangen zerbrechen und deine Bande
zerreißen;

Schnitz- u. Gufsbild vertilgen, ausrotten aus d. Hause deines Gottes.
Jahve hat über dich Befehl gethan: »nicht werde fortan deines
Namens gedacht.«

קרוֹב קל
 2,1 רגלי מבשר על־ההרים הנה משמיע שלום

שלמי [ירושלם] נדריך חגי יהודה חנוך
 הם לא־יוסף־עור העבד־בך בליעל כלה נכרת

2,3 שביהוה את־גפן יעקוב כי־בקקים זמריה שחתו

Religionsgeschichtliche Beurteilung.

Das Gedicht Nahum 1 ist keine prophetische Vision, sondern ein nachprophetischer Psalm. Er behandelt das Lehrstück vom »Tage Jahves«. Er beginnt ganz abstract in »einer langen theologischen Einleitung« (Wellhausen) mit Jahves Eigenschaften, die er am »Zornestage« beweisen wird. Nach feststehendem Schema geschieht das, indem das Entsetzen der Natur bei Jahve's »Theophanie« geschildert wird cf. Hab. 3, ψ 18 etc. Die Schilderung der Theophanie trägt die herkömmlichen Züge, die offenbar nicht durch die geschichtliche Situation, sondern allein durch die poetische Tradition gegeben waren; keiner der Züge fügt zu dem vorhandenen Stoff irgend etwas Neues hinzu. — Im zweiten Teil giebt der Psalm dann die Anwendung auf die gegenwärtige Situation wie Hab. 3, 13 ff., ψ 18, 17 ff. Aber auch hier tritt wenig genug von concretem Material hervor. Es ist ein götzendienerisches Volk, das Israel bisher »geknechtet« hat. Aber Jahve bricht sein Joch, vertilgt seine Götzen, vernichtet seinen Namen. Das sind alles Züge, die in der späteren, Eschatologie werdenden Prophetie immer wieder begegnen. Ganz deutlich ist, daß der Psalmist seine *Gegenwart* vor Augen hat und Jahves Hülfe für *jetzt* weissagt. Aber es ist das Charakteristische dieser Epigonenprophetie, daß der Dichter, obwohl er Concretes erlebt, doch nicht die geistige Kraft besitzt, das im Liede niederzulegen. Was er schildert, ist nichts anderes, als was die Tradition schon seit lange von dem Feinde der Endzeit sagte. — Sehr

Nahe schnell
 Schon kommt der Bote über die Berge. Hört ihr? er verkündet Heil:

»Bezahle, Jerusalem, deine Gelübde; feire, Juda, deine Feste.
 Er ist dahin, für immer, der dich knechtete; mit dem Heillosen
 ist's aus, vorbei!«

So stellt Jahve den Weinstock Jakob her, dessen Reben Plünderer
 verwüstet hatten.

stark ist der Unterschied zum Folgenden: Das ist wirklich alte Prophetie, aus dem Leben der Gegenwart entstanden und es widerspiegelnd, zugleich so untheologisch, so wenig abstrakt wie möglich. Auch im Sprachschatz ist der Psalm sehr wenig originell. Zum Beweis dafür mögen die oben — zu anderem Zwecke — zusammengestellten Berührungen, namentlich mit Psalmen dienen, aber auch mit eschatologisch-prophetischer Literatur, Berührungen übrigens, die leicht vermehrt werden könnten.

Wellhausen hat ganz recht gesehen: »die Sprache der Psalmen beginnt hier aufzutauchen«. Nur hat er die Konsequenz noch nicht gezogen, daß Nahum 1 in jeder Weise den eschatologischen Psalmen parallel ist und auch in dieselbe Zeit wie diese gehört. — Was der Verfasser seinerseits zu dem eschatologischen Stoff hinzugebracht hat, ist nur die alphabetische Form, deren Schwierigkeit er mit nicht geringer Geschicklichkeit fast ganz überwunden hat; nur gegen Mitte des Gedichtes tritt etwas vom Zwang des Reimworts hervor.

Zusammenfassung: Nahum 1 ist ein eschatologischer Psalm aus dem Judentum, der nach den bekannten Mustern Jahves baldiges Gericht über den Bedrucker und Israels Erlösung schildert.

Verfasser.

Wir finden auch hier bei einem alphabetischen Gedichte einen Zusatzvers außerhalb des Alphabets wie ψ 25, 22. 34, 23, Jes. Sir. 51, 30. Das 4malige Vorkommen dieser

Erscheinung macht es sehr unwahrscheinlich, daß hier ein Zufall vorliege. Die Auskunft, daß der Zusatzvers eine andere Aussprache eines Buchstabens im Auge habe, wäre möglich für ψ 25. 34¹⁾, allenfalls auch für Jes. Sir. 51²⁾, scheitert aber an Nahum 1³⁾.

Lagarde hat Symmicta 1 p. 107 zu ψ 25. 34 die Vermutung aufgestellt, daß der Verf. in die ersten Buchstaben des Zusatzverses seinen Namen versteckt habe, und also bei ψ 25 auf einen פרהאל, bei ψ 34 auf einen פרהיה geschlossen. Von Jes. Sir. 51, 30 würde man auf einen עבר kommen, zum Namen cf. Jud. 9, 26, Esra 8, 6. Die ausdrückliche Angabe, daß ein Ἰησοῦς der Verfasser resp. der Sammler des ganzen Buches sei, steht damit nicht in Widerstreit. — Hiernach würde (das כִּי als Zusatz betrachtet wie 1 c) als Verfasser von Nahum 1 sich ein שבי nennen; der Name Šobaj Esra 2, 42, Neh. 7. 45 oder Šobi 2 Sam. 17, 27. Ich halte dies Ergebnis nicht für sicher; doch mag es immerhin so lange gelten, bis es durch eine bessere Erklärung der Zusatzverse verdrängt wird.

¹⁾ ψ 25, 16 פני p, v. 22 פרה f; 34, 17 פני p, v. 23 פרה f.

²⁾ Der Zusatzvers ist:

ἔργα ἕως ὅτου ἔργον ἔσται ὁ μισθὸς αὐτοῦ
καὶ ὁ μισθὸς ὁδὸς ἐλπίσιν αὐτοῦ

Thut eure Arbeit, so lange es Zeit ist,

Dann wird euch schon der Lohn gegeben werden zu seiner Zeit.

ונתן שכרם בעתו עבדו עמלכם לשכרם

Die »Lohnarbeit« ist die Mühe des Weisheitssuchens, der »Lohn« die Weisheit selbst; zu לָשֶׁה cf. ψ 72, 17. Für »Lohnarbeit« liegt עמל näher als פֶּעַל (Bickell), Syr. حَمَل حَمَل. Verschiedene Aussprache des γ (v. 30 der γ -Vers עֲדֵי-חַי) liegt nicht vor.

³⁾ Nahum 2, 1 שלי v. 3 שֶׁכֶּה, oder בֶּלֶה 1, 8, בִּי 2, 3.

Das Wort ברית bei den Propheten und in den Ketubim. — Resultat.

Von Prof. J. J. P. Valeton jr., Utrecht.

I. 1. Bei den Propheten Joel, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zefanja, Haggai und I Zacharia kommt das Wort *Berith* gar nicht vor. Die Zahl derselben wird noch größer, wenn wir den religiösen Gebrauch des Wortes ins Auge fassen. Auch I Jesaja, Amos und Obadja fallen dann weg. Das Wort *Berith* steht bei ihnen nur an folgenden Stellen:

Amos I 9; Tyrus ist der ברית אחרים nicht eingedenk. Ob das Verhältniß von Tyrus zu den übrigen Phöniziern, von Tyrus zu Israel, oder von Israel zu Edom gemeint sei, bleibt dahin gestellt, Nach Wellhausen *Skizzen u. Vorarbeiten* v. ist der Vers später eingeschoben.

Obadja v. 7; אנשי ברית steht in Parallele zu אנשי שלום. Gemeint sind die Nachbarvölker, welche Israel übel behandelt haben.

Jes. XXVIII 15. 18; der Prophet beschuldigt die Großen seines Volkes, weil sie mit dem Tode einen Vertrag abgeschlossen und sich dadurch vor dem Untergang gesichert haben. Dieser Vertrag soll aufgelöst werden (statt des unverständlichen וכפר lies וְהָפַר). Das religiöse Gebiet wird hier gestreift, doch ist das Bild augenscheinlich der politischen Sphäre entlehnt. Es wird die Redensart ברית אה gebraucht.

Jes. XXXIII 8; die Herkunft dieses Kapitels ist fraglich, und somit auch der Sinn der hier gegebenen Schilderung nicht deutlich. Doch wird augenscheinlich von einem politischen Verträge geredet, welchen der Feind gebrochen hat (הפר). Vgl. Duhm *das Buch Jesaja*, in Bezug auf diese Stelle.

Von den vorjeremianischen Propheten bleibt also nur Hosea übrig. Doch beschränkt der religiöse Gebrauch des Wortes sich auch bei ihm auf eine einzige Stelle, Hos. VIII 1. Als Sünde der Israeliten wird hier genannt, daß sie Jahve's *Berith* übertreten und gegen seine *Thorá* gesündigt haben. Die Stelle ist nicht ohne Schwierigkeit. Oort *Theol. Tijdschrift* 1890, XXIV, S. 488 bezweifelt die Aechtheit, doch sind seine Einwendungen dagegen wenig stichhaltig. Die Zusammenstellung von *Berith* und *Thorá* erinnert an 2 Kön. XXII 8, 11, vgl. mit XXIII 2, 21; 2 Kön. XXIII 24 vgl. mit v. 3; Deut. XXIX 20, (sieh meinen vorigen Art. S. 253). Ueber Schließung, Art, Inhalt der *Berith* hören wir nichts. Das eigentliche Bild, unter welchem der Prophet das Verhältniß zwischen Gott und dem Volk darstellt, ist das Bild der Ehe. Daß das Wort *Berith* das gleiche aussagt, läßt sich nicht nachweisen. In Jer. XXXI 31, und bei Ezechiël ist das wohl der Fall.

Als zweite Stelle könnte man Hos. II 20 nennen. Gott will zu Gunsten Israels (ל) einen Vertrag mit (עם) den Raubthieren, Vögeln und Reptilien abschließen. Dieselben verpflichten sich Israel und sein Land in Frieden zu lassen. Einen wesentlich religiösen Inhalt hat das Wort hier aber nicht.

Ganz unklar ist Hos. VI 7. Dabei an Gen. III zu denken ist ganz grundlos. Das Verhältniß zwischen Gott und Adam wird nirgendwo als eine *Berith* dargestellt. Mithin kann die Sünde Adams nicht ohne weiteres eine *Berith*-übertretung genannt werden. Der gegenwärtige Text bedeutet: «und sie waren wie bundesbrüchige Menschen.»

Doch begreift man nicht, warum die Sünde hier nur durch eine Vergleichung und nicht offen angewiesen wird. Auch schwebt das folgende שם ganz in der Luft. Empfehlung verdient es mit Oort l. l. S. 486 hier einen Ortsnamen zu lesen (man ändere כ in ב). Doch ist wegen Hos. XI 8 schwerlich *Adma* gemeint. Aus dem folgenden בניו בי folgt nicht nothwendig, daß an ein religiöses Verhältniß gedacht sei; auch die Uebertretung einer unter Anrufung des Namens Gottes mit Menschen geschlossenen *Berith* ist Untreue gegenüber Jahwe. Doch tasten wir auch so im Dunkeln herum.

Jedenfalls in politischem Sinne steht das Wort Hos. X 4, XII 2. An letzterer Stelle findet sich die Redensart כרת עם. An ersterer ist der Text corrupt. Ich lese mit Alex. מדבר דברים אלוה שוא כרת ברית, sieh Oort l. l. S. 494.

2. Der älteste Prophet, welcher regelmäsig das Wort *Berith* auf religiöse Verhältnisse bezieht, ist Jeremia. Die Stellen sind Jer. XI 2—11, XIV 21, XXII 9, XXXI 30—32, XXXII 40, XXXIII 20 f., 25 f., XXXIV 13 f., L 25. Dagegen kommen Jer. XXXIV 8, 10, 15, 18 hier nicht in Betracht. Dort ist die Rede von einer Uebereinkunft, welche vom Könige in Vorschlag gebracht (v. 8 כרת ברית אה) und vom Volke angenommen wird (v. 10 באו בברית). Dieselbe enthält den Beschluß die hebräischen Sklaven zu entlassen. Da sie vor dem Angesichte Gottes, v. 15, getroffen ist, heißt sie eine ברית יי v. 18. Sie darf aber nicht mit derjenigen, welche Jahwe bei der Erlösung aus Aegypten mit den Vätern geschlossen hat, v. 13, verwirrt werden. Aus v. 18 b, 19 erhellt, daß bei der Abschließung dieser *Berith* gewisse Ceremonien stattfanden. Ueber den Charakter derselben vgl. meinen vorigen Art. S. 225 ff. Diese *Berith*, nicht die v. 13 erwähnte, wurde durch die Nichtentlassung der Sklaven übertreten (עבר), nicht aufrecht erhalten (לא הקים) v. 18. Doch erregt es leicht Mißverständniß, daß die Freilassung der Sklaven auch als Inhalt der von Jahwe

bei der Erlösung geschlossenen *Berith* genannt wird, s. u. Die Darstellung erinnert an die ganz ähnliche, 2 Kön. XXIII 3; sieh meinen vorigen Art. S. 232 f.

Nach Jeremia giebt es eine *Berith* zwischen Gott und dem Volke. Da aber Israel dieselbe durch Ungehorsam zu nichte gemacht hat (הפר Jer. XI 10; XXXI 13), wird eine ganz neue in Aussicht gestellt.

1^o. Jahwe hat erstere mit den Vätern geschlossen. Der stetige Ausdruck dafür ist כרת את; einmal, Jer. XI 4, 8, steht צוה. Diese *Berith* wurde geschlossen, als Jahwe Israel aus Aegypten führte, Jer. XI 4, XXXI 31, XXXIV 13, vgl Deut. XXIX 24, 1 Kön. VIII 21. Eine nähere Zeit- oder Ortsangabe finden wir nicht; weder Horeb (Sinaï) noch die Felder Moabs werden erwähnt. Der Name Moses kommt vor Jer. XV 1, wird aber nicht mit der *Berith* in Verbindung gebracht. Der Inhalt dieser *Berith* ist nach Jer. XI 4 folgender: »Hört auf meine Stimme und thut so wie ich euch gebieten werde; so sollt ihr mein Volk sein und ich will euer Gott sein.« Doch wird Jer. XXXIV 13 ein mehr specieller Punkt als der *Berith*-inhalt hervorgehoben. Es ist das oben genannte Gebot die hebräischen Sklaven nach sechsjährigem Dienste im siebenten Jahre zu entlassen. Ausserdem wird Jer. XI 10, XII 9 der Vorwurf, daß Israel die *Berith* zu nichte gemacht und losgelassen habe (עזב vgl. Deut. XXIX 24, 1 Kön. XIX 14) näher bezeichnet, nämlich weil es andern Göttern gedient habe, vgl. Deut. XVII 2, 3, Jos. XXIII 16, 1 Kön. XI 10, 11. Nach Jeremia hat Jahwe diese *Berith* mit Israel geschlossen, damit er den Eid, welchen er den Vätern geschworen, aufrecht erhalte. Derselbe bezieht sich auf den Besitz des Landes, vgl. Deut. VII 8. Näheres erfahren wir nicht. Doch muß die *Berith* auch nach Jeremia mehr enthalten haben. Jer. XI, 8 wird gesagt, daß Jahwe für den Ungehorsam des Volkes alle Worte der *Berith*, welche er ihm zu halten geboten, Israel aber nicht gehalten hatte, über das Volk gebracht

hat. Offenbar sind damit die Flüche gemeint, vgl. Deut. XXIX 24—26.

Dagegen erwähnt Jer. XIV 21 die *Berith* nach einer anderen Seite. Nach einer kurzen Schilderung des Elends und einem ebenso kurzen Sündenbekenntnisse, v. 19. 20, folgt das Gebet des Propheten: Jahwe möge doch an die *Berith* mit Israel gedenken und dieselbe nicht brechen. Parallel dazu steht die Erwähnung des Namens Gottes um dessen Willen er Israel doch nicht verschmähen möge, und die Bitte: »verunehre doch den Thron deiner Herrlichkeit nicht.« Augenscheinlich betrachtet der Prophet die *Berith* hier als ein von Gott festgestelltes Liebesverhältniß zum Volke, über dessen Bedingungen für Israel er nicht redet, das aber Gott gewissermaßen zu einer wohlwollenden Behandlung des Volkes verpflichtet. Auf gleicher Linie steht die Aussage *ואנכי בעלתי בם* Jer. XXXI 31. Die Gleichstellung der *Berith* mit einer Ehe wird da angedeutet. Weiter denke man an die Verbindung von *ברית* mit *חכם* Deut. VII 12; 1 Kön. VIII 23; an ersterer Stelle mit Rücksicht auf die *Berith* mit den Vätern, an letzterer auf die bei der Erlösung geschlossenen *Berith*. Auch 2 Kön. VIII 23 wird der *Berith* (mit den Vätern) eine ähnliche Bedeutung beigelegt.

Aus dem Gesagten erhellt, daß im Großen und Ganzen die jeremianische Ansicht der *Berith* sich mit der deuteronomischen deckt, besonders in Bezug auf die Hervorhebung des gesetzlichen Theiles der *Berith*, während doch auch der andere Theil nicht außer Acht gelassen wird. Freilich erinnert Jer. XI 4 an Exod. XIX 5; doch ist auch hier die Reminiscenz an das Deuteronomium nicht zweifelhaft, vgl. Deut. XV 20, und namentlich Deut. XXVI 17—19. Auch Jer. VII 22 f. kommt dabei in Betracht. Das Wort *Berith* steht da nicht. Doch ist von der Stiftung des Verhältnisses zwischen Gott und dem Volke, welche bei der Erlösung aus Aegypten statt fand, die Rede. Dasselbe wird nicht nur positiv, v. 23, sondern auch negativ dargestellt.

Jahwe hat damals nichts geboten in betreff der Brandopfer und Schlachtopfer, sondern einfach gesagt: »Hört u. s. w.« vgl. Jer. XI 4. Die Vorstellung des Deuteronomiums, nach welcher nur der Dekalog am Horeb gegeben worden ist, ist damit völlig in Uebereinstimmung. Schliesslich hat Jeremia auch die freilich ganz vereinzelte Erwähnung der *ברית* Jer. III 16 mit dem Deuteronomium gemein.

Dagegen weist die obengenannte Specialisirung des *Berith*-inhaltes Jer. XXXIV 13 auf eine Eigenthümlichkeit der jeremianischen Vorstellung, welche wir nicht aufser Betracht lassen dürfen. Das hier gemeinte Gebot finden wir Deut. XV 12 ff.¹⁾ Es gehört somit zu den Geboten, welche nach der deuteronomischen Vorstellung den Israeliten auf den Feldern Moabs mitgetheilt worden sind. Doch wird gesagt, daß Jahwe dasselbe bei der Erlösung aus Aegypten erlassen hat. Einen Unterschied zwischen der *Berith* am Horeb und der auf den Feldern Moabs giebt es also für Jeremia nicht. Demgemäfs darf man annehmen, daß Jeremia das ganze s. g. deuteronomische Gesetz mit zu dieser *Berith* gerechnet hat. Hieraus erklärt sich die Aussage Jer. XI 8; vgl. Deut. XI 28, XXVIII. Das *ברית* Jer. XI 3 ist nur die specielle Anwendung davon. Jer. XI hat in dieser Hinsicht etwas sehr Eigenthümliches.²⁾ Jeremia empfängt den Befehl »die Worte dieser *Berith*« in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalem's zu predigen, v. 2, 6. Mit dieser *Berith* ist nach v. 4 diejenige gemeint,

¹⁾ In meinem Aufsätze *Beteekenis en gebruik van het woord Thorâ in het Oude Testament* in *Theologische Studiën* 1891, IX sagte ich S. 132: es sei nicht zu entscheiden, ob Exod. XXI oder Deut. XV gemeint sei. Doch ist das wohl der Fall. Im Widerspruche mit Exod. XXI 7, in Uebereinstimmung aber mit Deut. XV 12 wurde die Entlassung nicht nur der Sklaven, sondern auch der Sklavinnen beabsichtigt. Es ist der deutliche Beweis dafür, daß zur Zeit Zedekia's das deuteronomische Gesetz als maßgebend betrachtet wurde.

²⁾ Jer. XI 2 ist corrupt; der Sinn ist jedoch ganz deutlich.

welche Jahwe bei der Erlösung aus Aegypten mit Israel schloß und zu deren Befolgung er seitdem immer auf's ernstlichste, jedoch ohne Erfolg gemahnt hat. Sie wird also als etwas Uraltes vorausgesetzt, während andererseits das Auftreten und die Predigt des Propheten sie zu gleicher Zeit als etwas Neues hinstellt. Die Erklärung dieses Gegensatzes haben wir augenscheinlich in der Entstehungsgeschichte wie in dem ganzen Charakter des deuteronomischen Gesetzbuches zu suchen, mit welchem bekanntlich die jeremianische Predigt in vielen Stücken übereinstimmt. Aufser dem schon Genannten hebe ich noch das eigenthümliche כור הברזל hervor. Aufser an unserer Stelle kommt es nur Deut. IV 20 und an der deuteronomischen Stelle 1 Kön. VIII 21 vor. Dafs Jeremia das deuteronomische Gesetz somit für etwas ganz Altes ansieht, ist für sein Verhalten gegen dasselbe, wie insbesondere für die Würdigung der nicht sehr deutlichen Stelle Jer. VIII 8 nicht ohne Bedeutung.

2°. Israel hat die bei der Erlösung aus Aegypten geschlossene *Berith* verlassen und dieselbe durch seinen Ungehorsam gebrochen. Eben deshalb stellt der Prophet im Namen Gottes eine neue in Aussicht. Auffallend ist, dafs, während Jer. XXXI 30 für den Abschluß desselben die gewöhnliche Formel אה כרת gebraucht wird, dafür Jer. XXXII 40 ל כרת steht. Möglicherweise hängt das mit dem Jer. XXXIII 20 f. erörterten Charakter der mit David und den Leviten geschlossenen *Berith* zusammen. Dieselbe hat eine ähnliche Dauerhaftigkeit wie die von Gott festgestellte Tag- und Nachtordnung und kann ebensowenig von Menschen aufgehoben werden.¹⁾ Hierin besteht gerade der charakteristische Unterschied derselben im Vergleich mit der alten

¹⁾ Aus der Aussage Jer. XXXIII 20 »so wenig *ihr* meine *Berith* mit dem Tage und mit der Nacht aufzuheben vermögt« ergibt sich, dafs in v. 21 nicht nur die Treue Gottes, sondern ganz allgemein die Unverbrüchlichkeit dieser *Berith* hervorgehoben wird.

Berith, vgl. den Gegensatz zwischen Jer. XXXI 32 und 33. Sie darf demgemäss als ein zu Gunsten des Menschen festgestelltes und nicht als ein ihm nur angebotenes Verhältniss angesehen werden. Doch ist die jeremianische Herkunft dieser Verse fraglich. Jedenfalls ist der Unterschied zwischen beiden Formeln Jer. XXXI 33 und XXXII 40 kein erheblicher.

Durch diese neue *Berith* wird ein neues Verhältniss zwischen Gott und Israel geschaffen. Der Inhalt derselben wird ebenso wie bei der früheren durch die Worte: »ich will ihr Gott und sie sollen mein Volk sein« bezeichnet. Doch hat sie einen mehr unmittelbaren Charakter. Jahwe will seine *Thorá* in ihrem Innern niederlegen und ihnen ins Herz schreiben; auch werden sie einander nicht mehr über Gott belehren, sondern allesammt ihn kennen, und er will ihnen die Sünde vergeben, Jer. XXXI 32. Parallel hierzu steht Jer. XXXII 37 ff. Die Verheissung lautet: Jahwe will die zerstreuten Israeliten nach ihren eigenen Wohnorten zurückführen; dann fängt das neue Verhältniss an. Jahwe will ihr Gott, sie sollen sein Volk sein, und um es dahin zu bringen, will er ihnen einerlei Herz und einerlei Wandel verleihen, dass sie ihn alle Zeit fürchten. So entsteht im Gegensatz zu der vorigen eine immer währende *Berith* ברית עולם, welche die Gewissheit gewährt, 1^o. dass Jahwe sich mit seinen Wohlthaten niemals mehr von ihnen abwenden will, 2^o. dass sie eine solche Gottesfurcht im Herzen haben, dass sie nicht mehr von Jahwe abweichen können. In der dem Jeremia untergeschobenen Weissagung Jer. L—LI 58 wird diese *Berith* eine ברית עולם לא תשכח genannt, Jer. L 5.

Der gegenseitige Charakter der *Berith* tritt hier überall stark hervor. Obgleich dieselbe ausschliesslich von Jahwe festgestellt und gewährt ist, kann in Bezug darauf doch weder von einem eigentlichen Gesetztheile, noch von einem ausschliesslich verheissenden Theile die Rede sein. Wenn

die *Berith* einmal da ist, wirken Gott und Volk darin treulich zusammen.

Etwas sehr Eigenthümliches hat der Abschnitt Jer. XXXIII 20—26, welcher aber wahrscheinlich Jeremia nicht zuzuschreiben ist. Die Tag- und Nachtordnung wird daselbst unter dem Bilde einer *Berith* dargestellt. Dieselbe besteht in der regelmässigen Einheit des Tages und der Nacht, v. 20. Parallel dazu steht, das Gott die Ordnungen des Himmels und der Erde geschaffen hat, v. 25. Der Ausdruck *בריתי היום* und *בריתי הלילה* v. 20 und ohne Artikel v. 25, ist unregelmässig.¹⁾ Derselbe erinnert an die Formel *ברית ראשנים* und an die gewiss fehlerhafte *יעקב בריתי* u. s. w. Lev. XXVI 45, 42. Eine zweite Eigenthümlichkeit ist, das nach der hier gegebenen Darstellung die neue *Berith* mit David und den Leviten, statt mit dem ganzen Volke geschlossen wird. V. 26 wird von dem Samen Jakobs und von David geredet; doch scheint der Text hier verdorben zu sein. Inhalt dieser *Berith* ist, das Jahwe den Samen Davids und die Leviten zu einer unzählbaren Menge machen und aus ersterem immer einen Herrscher über Israel erwählen will, v. 22. (18) 26. Ob hier eine Anlehnung an 2 Sam. XXIII 8 zu erblicken ist, läßt sich nicht nachweisen. Jedenfalls ist die *Berith* hier ebenso wie dort vor allem eine Verheissung.

3. Bei Ezechiel steht das Wort *Berith* K. XVII 13 ff. ohne Bezug auf religiöse Verhältnisse. Nebucadrezar hat Zedekia auf den Thron Juda's erhoben und dann eine *Berith* mit ihm geschlossen (*ברית את*). Parallel dazu steht: »und ihn in einen Eid«, d. h. in ein eidlich beschworenes Verhältniss zu ihm »gebracht« (*הביא באלה*). Doch hat Zedekia dadurch, das er sich nach Aegypten um Hilfe wandte, diese *Berith* gebrochen, v. 15, 16, 18. Augenscheinlich

¹⁾ Zweifelsohne hat man für *יום ויכס לילה* v. 21. 25 zu lesen *יום לילה*. Der Fehler ist durch den häufig vorkommenden adverbialen Ausdruck *יום לילה* veranlaßt.

ist in dieser *Berith* Zedekia nicht der ebenbürtige, sondern der Vasall Nebucadrezars; vgl. v. 14 und in den Ausdruck הממליך אהו. Der Eid- und Bundesbuch war somit eine Empörung gegen Nebucadrezar. Dafs v. 19 von einer *Berith* Jahwe's und einem Eide Jahwe's die Rede ist, erklärt sich aus der Thatsache, dafs bei der Abschließung derselben Jahwe angerufen sein soll.

Auf gleicher Linie steht Ezech. XXX 5. Es ist da die Rede von den Völkern, welche in den Untergang Aegyptens verwickelt werden. Unter diesen sind auch die בני ארץ הברית. Im Unterschiede zu den vorher mit Namen angeführten Völkern scheinen damit die unterthänigen Verbündeten gemeint zu sein (so Smend *Kgf. ex. Handb.* z. Stelle.)

Doch kommt das Wort *Berith* bei Ezechiël gelegentlich auch in Bezug auf religiöse Verhältnisse vor. Der Prophet giebt aber in dieser Hinsicht kaum etwas Neues. Auch bei ihm ist *Berith* im allgemeinen die Bezeichnung des freundlichen Verhältnisses zwischen Gott und dem Volke. In der bekannten Allegorie Ezech. XVI wird das Bild der Ehe damit verbunden und beide, *Berith* und Ehe, durch einander geworfen. Jerusalem (Juda) liegt nackt auf dem Felde. Jahwe sieht sie als eine mannbare Jungfrau, erbarmt sich ihrer und geht mit ihr eine *Berith* ein, v. 8 (ואבוא בברית אתך). Demzufolge wird sie die seinige. Es entsteht ein Verhältnifs wie zwischen Ehegatten; Kinder werden geboren. Dann aber hat sie mit Fremden gebuhlt und ist deswegen von Jahwe verworfen worden. V. 59 steht plötzlich wieder *Berith*. Jahwe hat dieselbe zu nichte gemacht (הפר), und damit den Eid, welcher als selbstverständliche Grundlage gedacht ist, gebrochen.

Eine ganz ähnliche Zusammenstellung der Begriffe *Berith* und Eid findet sich Ezech. XVII 18. Jahwe handelt ebenso, ist dann aber der *Berith*, welche er in ihrer Jugendzeit mit ihr geschlossen hat, wieder eingedenk und

will deshalb eine neue ewige *Berith* für sie stiften, v. 60. Hier und v. 62 wird dafür das Zeitwort הקים mit ל gebraucht. Dasselbe steht hier somit in der Bedeutung »*aufrichten*« wie in PC, nicht in der »*aufrecht erhalten*«, wie in D. Doch schimmert der Uebergang von der einen Bedeutung in die andere hier durch. Eine Folge dieser *Berith* ist die Erkenntniß, daß Jahwe Israels Gott ist, v. 62. Die nicht sehr deutlichen Schlufsworte von v. 61 לא מבריתך sind wahrscheinlich dahin zu verstehen, daß dieses neue Verhältniß nicht als natürliche Folge der erstgenannten *Berith*, sondern als ein von Gott aus freien Stücken begründetes zu betrachten ist, vgl. Ezech. XXXVI 22 und 32.

Von dieser *Berith* ist auch noch Ezech. XXXIV 25, XXXVII 26 die Rede. Beide Abschnitte handeln von dem zukünftigen messianischen Heile. Jahwe will Israel einen einzigen Hirten, den David, geben und selbst der Gott Israels sein. Dadurch entsteht ein neues Verhältniß, welches als ein ברית שלום bezeichnet wird. Hauptsache darin ist, daß es keine Raubthiere mehr im Lande geben wird, und man unter der Obhut Gottes ganz sicher wohnen kann; doch folgt noch eine mehr ausführliche Schilderung. Auch heist es eine ברית עולם. An beiden Stellen finden wir die Formel ל כרת, vgl. Jer. XXXII 40. Das über die Raubthiere Gesagte erinnert an Hos. II 20 (s. o.).

Von der ersten mit Israel geschlossenen *Berith* spricht Ezechiel nur bildlich. Ueber Ezech. XVI sprach ich schon. Daß mit der Jugendzeit, in welcher die *Berith* zu Stande kam, die Zeit der Erlösung aus Aegypten und der Wüstenwanderung gemeint sei, unterliegt keinem Zweifel. Weiter aber erfahren wir nichts. In der verwandten Allegorie Ezech. XXIII kommt das Wort *Berith* nicht vor.

Ezech. XLIV 7 wird die Existenz einer *Berith* constatirt. Israel hat sich vieler Greuel schuldig gemacht und damit

die *Berith* Gottes zu nichte gemacht¹⁾. Der Sinn ist deutlich. Dem Charakter des Ezechiel entsprechend folgt unmittelbar: »und habt meines heiligen Dienstes nicht gewartet«. Das Verhältniß zwischen Gott und dem Volke ist für Ezechiel somit hauptsächlich cultischer Art. Die Stelle erinnert an Lev. XXVI 15.

Bemerkenswerth ist noch der Ausdruck מסרת הברית Ezech. XX 17. Jahwe will Israel unter dasselbe bringen, wenn er es zum zweiten Male, — das erste Mal war die Erlösung aus Aegypten — in die Wüste geführt haben wird. Parallel dazu steht: »und ich will euch unter dem Stab durchgehen lassen«. Man vermuthet hier ein Textverderbnis; LXX hat nur εὑρίσκω; Smend liest auf Grund davon במספר und ändert הברית in אלהארץ: »und gezählt« d. h. nur wenige bringe ich euch in das Land. Die Stelle soll sich inhaltlich mit Ezech. V 3 ff. decken. Doch ist daselbst von etwas Anderem die Rede. Die Lesart במסרת הברית scheint mir ganz zulässig zu sein. Die Israeliten haben sich von ihrem Gotte losgesagt und heidnisches Wesen angenommen. Jahwe bringt sie mit dem Hirtenstabe wieder zusammen. Dann aber läßt er sie nicht wieder herumschweifen, sondern legt ihnen »das Band der *Berith*« an. Man kann dasselbe als das »Joch des Gesetzes« umschreiben, läßt damit aber dem Ausdrucke kein Recht widerfahren. Der Gedanke ist vielmehr, daß das Verhältniß, in welches Jahwe Israel bringt, und das der Prophet hier nicht weiter erörtert, ein Band ist, welches Israel für die Folge von den heidnischen Wegen zurückhalten soll. Wer sich dieses Band nicht wohlgefallen läßt, d. h. die Widerstrebenden und Sünder, wird ausgerottet, v. 38.

4. Bei II Jesaja kommt das Wort *Berith* ziemlich häufig vor. Es steht Jes. XLII 6, XLIX 8, LIV 10, LV 3,

¹⁾ Statt וישר lies וישרו.

LVI 4, 6, LIX 21, LXI 8. Nebenbei nenne ich noch die ebenfalls in das Jesajabuch aufgenommene, jedenfalls nach-exilische Stelle Jes. XXIV 5.

Die zwei erst genannten Stellen haben etwas sehr Eigenthümliches. Vom Knechte Jahwe's wird gesagt, daß Jahwe ihn gebildet und zu einer **ברית עם** und einem Lichte der Völker gemacht hat. Die Erklärung dieser Worte ist schwierig und steht mit der ganzen Auffassung vom Knechte Jahwe's im engsten Zusammenhang. Ich verweise dafür auf meinen Aufsatz über Jes. XLII 6, 7 in *Theolog. Studien* 1885 III S. 499 ff. Mit der Ausmerzung der »Dichtungen vom Ebed Jahwe« — Duhm versteht darunter Jes. XLII 1—4, XLIX 1—6, L 4—9 (10 f.), LII 13—LIII 13 — bin ich nicht einverstanden, glaube vielmehr, daß diese Stellen bei richtiger Deutung sich ganz gut in dem Gedankengang des Propheten unterbringen lassen. Das Geheimniß ist, daß Israel = der Knecht Gottes bald nach seiner Idee, wie er für Gott ist, bald nach seiner historischen Erscheinung ins Auge gefaßt wird. Auf diesen Gegensatz macht der Prophet selbst aufmerksam. Er findet die Ursache davon in der Sünde des Volkes, die Lösung aber theils in seinem Leiden, welches das Erbarmen Gottes hervorruft, theils in der Thatsache, daß Gott seiner Liebe zu dem ideellen Israel immer wieder eingedenk ist. Aus diesem Doppelsinn des ideellen und historischen Israel erklären sich auch unsere Stellen. Daß mit **עם** gegenüber **גויים** das israelitische Volk gemeint ist, erliegt keinem Zweifel. Der Knecht Jahwe's als das ideelle Israel gedacht, — es ist das ganz etwas Anderes als was man gewöhnlich das »wahre« Israel nennt — hat einen Beruf nicht nur für die Völker, sondern auch für das Israel nach seiner gegenwärtigen

¹⁾ Ob Jes. XL—LXVI wirklich von einem Verfasser herrührt, bleibt dahingestellt. Siehe die Unterscheidung zwischen einem II. und III. Jesaja bei Duhm. Für die *Berith*-frage ist dieselbe ohne Wichtigkeit.

Erscheinung. Für erstere soll er das Licht des Rechtes und des Heils leuchten lassen, für letzteres soll er eine עם ברית sein. Was damit gemeint ist, erhellt aus Jes XLIX 6. Jahwe will durch ihn die Stämme Jakobs wieder herstellen und die Bewahrten Israels zurück bringen. Jes. XLIX 8 wird das mit deutlichen Worten gesagt. Diese Wiederherstellung kommt dadurch zu Stande, daß Jahwe seinem in der gegenwärtigen Lage blinden und elenden Knechte die Augen öffnet, seine Gefangenen herausführt u. s. w., Jer. XLII 7, XLIX 9.¹⁾ Das ideelle Israel, Israel wie es für Gott ist, tritt durch diese Erlösung hervor, ist dann aber das von Gott gewollte Mittel, das zerstreute und herumschweifende Volk der Gegenwart zu sammeln und zu ihm zurück zu bringen. Die Idee macht sich die Realität unterthan. Hieraus ergibt sich der Sinn des scheinbar so fremdartigen Ausdruckes עם ברית. Es liegt auf der Hand, daß an die von Gott beabsichtigte *Berith* mit Israel gedacht ist.²⁾ Der Gedanke ist folgender: Jahwe macht seinen Knecht zum Vermittler seiner *Berith* mit Israel. Sowohl die Möglichkeit als die Verwirklichung dieser *Berith* beruht in dem Knechte Jahwe's und geht von ihm aus. Die *Berith* wird durch ihn verwirklicht; er ist der persönliche Ausdruck derselben. Die Erklärung, welche Duhm von dem עם ברית giebt, schlage man bei ihm selbst nach. Mir scheint sie ebenso gezwungen, als

¹⁾ Der Beweis, daß das ל von לִקְחָהּ und לְיָמֶיהָ an erstgenannter, sowie von לְאָמֶר an letztgenannter Stelle nach der gewöhnlichen Bedeutung dieses letzten Wortes Anweisung des Mittels und nicht des Zweckes ist, führte ich in dem obengenannten Aufsätze.

²⁾ In obengenanntem Aufsätze faßte ich *Berith* an unseren Stellen als das Band, welches durch die Arbeit des Ebed-Jahwe die Stämme Israels forthin zusammen halten sollte. Namentlich Jes. XLIX scheint dafür zu sprechen. Doch wird diese Deutung des Wortes *Berith* durch den Sprachgebrauch nicht hinlänglich gestützt.

wenig einleuchtend. Zur Konstruktion vgl. das ברית ראשונים Lev. XXVI 45. Ueber das Wesen der *Berith* erfahren wir nichts.

Von den anderen Stellen kommt zunächst Jes. LV 3 in Betracht. Jahwe will für die Israeliten, welche sich heilsbegierig zu ihm wenden, eine ewige *Berith* errichten. Dasselbe wird Jes. LXI 8 ausgesagt. Doch ist es bezeichnend, daß daselbst die *Berith* nicht als das Characteristicum der neuen Heilszeit, sondern nur als eine der Wohlthaten Gottes neben anderen erwähnt wird. Der Gedanke hat hier somit viel von seiner ursprünglichen Tiefe eingebüßt. An beiden Stellen steht die Formel ל ברית. Die *Berith* wird dadurch, wie Duhm sagt, als das Geschenk eines Höheren bezeichnet. An ersterer Stelle werden die »beständige חסדי Davids« damit auf eine Linie gestellt. Die Meinung ist, daß infolge der *Berith* die dem David verliehenen oder verheißenen Gnadengaben dem Volke zu Theil werden sollen. Welche diese sind, wird v. 4, 5 näher erörtert. Mit dem Berufe Israels die Welt zu erleuchten, stehen sie in engem Zusammenhang. Zur Deutung derselben kommt außer 2 Sam. XXIII 5 namentlich 2 Sam. VII 8—16 in Betracht. Die Zusammenstellung der Begriffe ברית und חסד erinnert an Deut. VII 12 und Jer. XIV 21 (s. o.).

Die gleiche Zusammenstellung finden wir Jes. LIV 10 wieder. Die Existenz der *Berith* wird vorausgesetzt. Dieselbe wird als ברית שלומי charakterisirt, während im vorigen Versgliede חסדי steht. Beide sind fester als die Berge und Hügel. Ihr Inhalt ist der Eid Gottes, daß er Israel nicht mehr zürnen will, v. 9. Bemerkenswert ist die Erinnerung an das dem Noach eidlich gegebene Versprechen. Eine *Berith* heißt dasselbe aber noch nicht. Gemeint ist Gen. VIII 20 ff. Augenscheinlich haben wir hier den Uebergang zu der Vorstellung des PC, Gen. IX 11.

Jes. LIX : 21 wird die Abschließung der *Berith* mit

dem Kommen des Erlösers in Verbindung gebracht, v. 20.¹⁾ Ein neuer Zustand wird dadurch ins Leben gerufen. Derselbe wird als eine *Berith* bezeichnet mit folgendem Inhalt: Jahwe's Geist, der schon auf Israel ruht, und seine Worte, die er ihm schon in den Mund gelegt hat, werden bis in Ewigkeit nicht von ihm weichen. Der Hauptnachdruck liegt somit auf dem bleibenden Charakter dieser *Berith*. Die Worte haben eine auffallende Aehnlichkeit mit Gen. XVII 4, 10. Doch ist der Charakter der *Berith* hier und dort nicht ganz der gleiche. In PC ist dieselbe vor allem eine Verpflichtung, welche Gott zu Gunsten des Menschen auf sich läßt, und an welche er sich mithin in seiner Weltregierung bindet; bei dem Propheten dagegen nur die Verheißung eines bleibenden Heiles.

In den bisher behandelten Stellen bezieht das Wort *Berith* sich auf das kommende Heil. Dagegen tritt Jes. LVI 4, 6 der gesetzliche Theil einmal wieder mehr in den Vordergrund. Es handelt sich um die Fremden und Verschnittenen. Ihnen wird verheißsen, daß wenn sie an der *Berith* Jahwe's festhalten, sie auch des Israel zugesagten Heiles theilhaftig sein sollen. Parallel dazu steht die Heilighaltung der Sabbate, die Befolgung dessen, woran Jahwe Gefallen hat, und die Anlehnung an Jahwe, um ihm zu dienen und seinen Namen zu lieben. Namentlich durch letzteres wird der Sinn des Ausdrucks »an Jahwe's *Berith* festhalten« schärfer hervorgehoben. Bei *Berith* wird also augenscheinlich an dasjenige gedacht, woran das Volk behufs Aufrechterhaltung des einmal festgesetzten Verhältnisses verpflichtet war. Die Hervorhebung des Sabbates erinnert an Exod. XXXI 16. Wann und wie die hier erwähnten Forderungen dem Volke gestellt wurden, wird nicht gesagt. Aus der (nachexilischen) Abfassungszeit darf man schließen, daß an das Verhältniß gedacht ist, welches mit der Rückführung der Exulanten anfängt.

¹⁾ Ueber die Lesart dieses Verses siehe Duhm, zur Stelle.

Noch allgemeiner ist der Gebrauch des Wortes *Berith* Jes. XXIV 5, in einem ebenfalls nachexilischen Abschnitte. Der Fluch frisst die Erde, weil ihre Bewohner die *Thoroth* übertreten, die Satzung überschritten und (somit) die ewige *Berith* zu nichte gemacht haben. Ob mit תורה und חק die s. g. Noachitischen Gebote, namentlich das Blutverbot, gemeint sind, und das Wort *Berith* dadurch veranlaßt ist (so Duhm), bleibt dahingestellt. Die Worte sind sehr allgemein gehalten. Jedenfalls kann nur an göttliche Bestimmungen oder Ordnungen gedacht sein. Die Vernachlässigung derselben ist das sich Los-sagen von Gott.

5. Endlich haben wir noch Maleachi und II Zacharia. Ersterer redet von einer *Berith*, welche Jahwe in früherer Zeit, — wann, wird nicht gesagt — mit Levi hatte, Mal. II 4 ff. Damit dieselbe zu Stande käme, gab Jahwe המצוה הזאת. Was darunter zu verstehen ist, ist nicht ganz klar; wahrscheinlich alles, was Jahwe den Priestern zur richtigen Ausübung des Kultus, wie zur gehörigen Bestimmung des Rechts geboten hat. Diese *Berith* war ein großes Vorrecht; Levi fand darin »das Leben und den Frieden«; Ehrfurcht und Achtung von Seiten des Volks war für ihn die Frucht davon, v. 5. Doch haben die Priester diese *Berith* entkräftet (שחית) v. 8; sie sind vom rechten Wege abgewichen und sind durch ihre *Thorâ* d. h. durch die von ihnen gegebenen Weisungen, für Viele im Volke die Ursache zur Sünde geworden. Die Folge davon ist, daß Jahwe sie erniedrigt und verächtlich gemacht hat. Ein bestimmter Zusammenhang zwischen dem hier Gesagten und Jer. XXXIII 20—26 (s. o.) läßt sich nicht nachweisen. Doch wäre es möglich, daß der Gedanke an eine zukünftige *Berith* mit Levi, welche wir in der dem Jeremia untergeschobenen Stelle finden, aus der unsrigen hervorgegangen ist. Dagegen erinnert unsere Stelle an Deut. XXXIII 8 ff.; auch da ist von

einer *Berith* Gottes, welche Levi treulich gehalten hat die Rede.¹⁾

Außerdem wird Mal. II 10 die »*Berith* unserer Väter« erwähnt, eine Redensart, welche, wie wir früher sahen, im Deuteronomium, Richter und Könige häufig vorkommt und sich daselbst theils auf Abraham, Isaac und Jacob, theils auf das aus Aegypten geführte Geschlecht bezieht. Welche an unserer Stelle gemeint ist, ist zweifelhaft, thut auch nichts zur Sache. Aus der *Berith* ergiebt sich jedenfalls die Vaterschaft Gottes für alle Israeliten. Die Geringschätzung des Einen von Seiten des Anderen (in casu des Weibes von Seiten des Mannes) ist somit eine Entweihung dieser *Berith*. Auch der Vorzug, welcher der Tochter eines fremden Gottes d. h. einer Nichtisraelitin gegeben wird, ist eine Verkennung derselben. Die Heiligkeit Gottes wird dadurch verletzt. Ob mit dem בנרה יהודה v. 11 an diese Entweihung der *Berith* oder an die getadelte Untreue gedacht ist, lasse ich dahingestellt. Dagegen ist Mal. II : 14 mit der *Berith* die Ehe gemeint. Die אשה בריתך ist dieselbige, welche erst אשה נעורית, dann חברה heisst. Dafs das Wort die Ehe als eine gottesdienstliche Handlung bezeichnet, folgt daraus nicht.

Schliesslich kommt noch Mal. III 1 in Betracht. Auf die Frage, wann doch das Endgericht und im Zusammenhang damit das Heil kommen werde, antwortet der Prophet mit der Hinweisung auf das baldige Eintreffen des von Israel ersehnten Herrn, welcher in seinem Tempel die Sichtsungsarbeit vornehmen wird. Diesen Herrn bezeichnet er als מלאך הברית. Die Erwähnung des Mal'achs in diesem Zusammenhang hat ihr Vorbild wahrscheinlich in Exod. XXIII 20, 23. Da ist die Rede von einem Mal'ach, den Jahwe vor Israel einhergehen lassen will, und in dessen

¹⁾ Ueber die Bedeutung des Wortes daselbst siehe den vorigen Jahrgang S. 248.

Innerem der Name Jahwe's ist, der also für Israel der Vertreter Gottes ist. Auch in der Zukunft will Jahwe einen solchen Vertreter als den Offenbarer seines Wesens senden. Diesen nennt Maleachi den »*Mal'ach* der *Berith*.« Man kann diesen Namen etwa so auffassen, daß die Sendung dieses *Mal'ach* ihren Grund in der Existenz einer *Berith* finde, m. a. W., daß, weil es eine *Berith* zwischen Gott und dem Volke giebt, Jahwe sich schließlich in dem *Mal'ach* zur Abhaltung eines Gerichtes offenbare; — oder so, daß die Sendung dieses *Mal'ach* die Abschließung der *Berith* bezwecke. Der Gedanke ist dann, daß durch das Hervortreten Gottes und das damit zusammenhängende Gericht die *Berith* mit Israel gestiftet werden soll. Bei letzterer Deutung ist die Verwandtschaft mit Jes. XLII 6, XLIX 8 auffallend. Nur ist da der Knecht Jahwe's, d. h. das ideelle Volk, für das Volk in seiner historischen Erscheinung der Urheber der *Berith*, während hier dasselbe von dem in dem *Mal'ach* sich offenbarenden Jahwe ausgesagt wird. Ueber den Inhalt und den Charakter dieser *Berith* erfahren wir nichts. Dieselbe mit Mal. IV 6 in Verbindung zu bringen, wage ich nicht.

Bei II Zacharia kommt das Wort *Berith* zweimal vor. Zach. XI 10 wird gesagt, daß Jahwe eine *Berith* mit den Völkern abgeschlossen (כרת את), dieselbe aber wieder zu nichte gemacht hat. Israel wird dadurch der Gewalt der Völker hingegeben. Die Stelle deckt sich inhaltlich mit Hos II 20. Die Völker an unserer Stelle sind die Raubthiere des Hosea. Mit dieser *Berith* ist also die den Völkern auferlegte und von ihnen angenommene Bestimmung Israel nichts zu Leide zu thun, gemeint. Eine religiöse Bedeutung hat das Wort hier aber nicht.

Ganz anderer Art ist Zach. IX 11. Jahwe wird die noch in der Gefangenschaft lebenden Glieder des israelitischen Volkes in ihr Land zurückführen, Jahwe will das thun ברם ברייתך. Das Wort steht ganz gelegentlich

da, und wird nicht weiter hervorgehoben. Die Meinung kann nur sein, daß es eine mit Blut bestätigte *Berith* zwischen Jahwe und Israel gebe, um dessen Willen Jahwe sich der Gefangenen Israels erbarmt. Das »Blut« erinnert an Exod. XXIV 6—8. Augenscheinlich leitet der Prophet die Existenz der *Berith* vom Sinai her, eine neue *Berith* kennt er aber nicht. Einen Gegensatz bildet das לא מבריתך Ezech. XVI 61. Der Gedanke, daß die *Berith* ein Motiv für das Handeln Gottes sei, deckt sich mit Jer. XIV 21 (s. o.) und erinnert an die Ansicht des PC.

6. Ich fasse das Gesagte in folgender Weise zusammen:

a. Bei den vorjeremianischen Propheten findet sich das Wort *Berith* mit religiöser Anwendung nur an einer Stelle, Hos. VIII 1.

b. Bei Jeremia tritt der Gedanke an eine gegenwärtige *Berith* stark hervor. Außerdem wird dieselbe von Ezechiel, Maleachi, II Zacharja und in der Stelle Jes. XXIV 5 erwähnt. Die Vorstellung ist im Großen und Ganzen dieselbe wie im Deuteronomium, nur wird der Unterschied zwischen der *Berith* am Horeb und derjenigen, welche auf den Feldern Moabs abgeschlossen wurde, nicht beachtet. Nach Maleachi giebt es eine *Berith* nicht nur mit den Vätern, sondern auch mit Levi.

c. Von Jeremia, Ezechiel und II Jesaja wird für die Zukunft eine neue *Berith* in Aussicht gestellt. Dieselbe ist ein Liebesverhältniß Gottes zum Volke, das aber für letzteres gewisse Verpflichtungen einschließt. Das Characteristicum desselben ist die Unverbrüchlichkeit; dieselbe findet ihren Grund einerseits in dem Willen Gottes, andererseits in der von Gott bewirkten Aenderung in der Gesinnung des Volkes. Bei II Jesaja ist der Ebed-Jahwe, bei Maleachi der Mal'ach Jahwe der Vermittler dieser *Berith*. In einer dem Jeremia untergeschobenen Stelle (Jer. XXXIII 20, 21) bezieht dieselbe sich statt auf das ganze Volk, auf die Leviten und den Samen Davids.

d. Bei Ezechiel und II Jesaja näheren Ausdruck und Gedanken sich dem PC. Doch hat das Wort *Berith* bei ihnen nicht so wie in PC den Charakter eines theologischen Kunstausdruckes.

II. 1. Vonden Ketubim haben Psalmen, Sprüche, Hiob, Daniel, Ezra, Nehemia und Chronik das Wort *Berith*; die anderen, und darunter merkwürdigerweise auch Klagelieder, nicht. Doch kommen Sprüche und Hiob nicht wesentlich in Betracht.

In den Sprüchen steht das Wort nur Kap. II 17. Von dem »fremden Weibe« wird gesagt, daß sie ihren Jugendgenossen verlassen und die *Berith* ihres Gottes vergessen hat. Dabei an Ungehorsam gegen das »Gesetz« Gottes zu denken, — so Dyserinck *het boek der Spreuken* 1883 — verbietet die Thatsache, daß das »fremde Weib« eine נכריה v. 16, somit eine Nichtisraelitin genannt wird. Vielmehr giebt die erste Vershälfte die Erklärung der letzteren. Mit der »*Berith* ihres Gottes« ist mithin die Ehe genannt, vgl. Mal. II 14, welche vor dem Angesichte ihres Gottés geschlossen war. Der Ausdruck erinnert an 2 Sam. XXI 7, 1 Kön. II 43; die daselbst erwähnte שבועה יי ist ein unter Anrufung Gottes geschworener Eid.

In Hiob findet das Wort *Berith* sich an folgenden Stellen: Hiob V 23; der gerechte und von Gott gesegnete Mensch hat eine *Berith* mit den Steinen der Erde (עם). Parallel dazu steht, daß die wilden Thiere in Frieden mit ihm zusammen leben. Die Meinung ist offenbar, daß er bei der Bebauung der Erde durch den steinigen Boden keinen Schaden leiden werde.

Hiob XXXI 1: Hiob hat seinen Augen eine *Berith* auferlegt (כרת ל), infolge deren er keine Jungfrau anblickt. Die Stelle erinnert an die מסרת הברית Ezech. XX 37.

Hiob XL 28: »Schließt das Krokodil eine *Berith* mit dem Menschen (כרת עם); nimmt derselbe es zu seinem

Knechte für immer?« Gemeint ist, daß an ein friedliches Zusammenleben mit dem Thiere nicht zu denken ist. Man würde die entgegengesetzte Formel erwartet haben: »schließt der Mensch eine *Berith* mit ihm?«

Von einer *Berith* in religiösem Sinne ist hier nirgends die Rede.

Auch Esra X 3 — die einzige Stelle im B. Esra, wo das Wort vorkommt, — ist das nicht der Fall. Der Ausdruck נכרת ברית לאלהינו erinnert an die gewöhnliche Formel כרת ברית ל. Doch kann dieselbe hier nicht gemeint sein. Das Volk kann Gott keine *Berith* auferlegen. Außerdem ist im Folgenden nicht die Rede von einer That Gottes, sondern von dem Verfahren des Volkes. Das לאלהינו steht somit für לפני אלהינו; es ist an eine vor dem Angesichte Gottes getroffene Verabredung der Israeliten unter einander gedacht. Dieselben verpflichten sich die fremden Weiber fort zu schicken. Wir haben hier einen ähnlichen Gebrauch des Wortes *Berith* wie in 2 Kön. XXIII 3, Jer. XXXIV 8, 10, 15, 18 (s. o.).

Auch 2 Chron. XV 12, XXIII 1, 3, 16, XXXIV 31 wird das Wort *Berith* auf dieselbe Weise gebraucht. Kap. XV 12: die Judäer und viele Israeliten treten in eine *Berith* Jahwe zu suchen u. s. w.; diejenigen, welche sich daran nicht halten, sollen getödtet werden; v. 14 f. ist von einem Eide die Rede, welchen sie Jahwe schwören; doch ist mit der *Berith* offenbar nicht dieser Eid, sondern die vorhergehende Verabredung gemeint.

Kap. XXIII 1: Jojada vereinigt viele Leute mit sich in eine *Berith* (עמו בברית), um Joas zum König zu machen; v. 3: die Volksversammlung schließt eine *Berith* mit dem Könige. v. 16: Jojada macht eine *Berith* zwischen (בין) sich, dem Volk und dem König.

Kap. XXXIV 31 vgl. 2 Kön. XXIII 3.

Außerdem fallen noch folgende Stellen weg: 1 Chron. XI 3: die Aeltesten Israels kommen zu David nach Hebron;

er legt ihnen vor dem Angesichte eine *Berith* auf (כרת ל); darauf salben sie ihn zum Könige, vgl. 2 Sam. V 3.

2 Chron. XVI 3: eine *Berith* zwischen Asa und Benhadad.

Ps. LV 21: der Feind legt seine Hand an seine Freunde (für כְּשִׁלְמִי lies כְּשִׁלְמִי vgl. Ps. VII 5) und entweicht seine *Berith*. Aus v. 13, 14 erhellt, daß dieser Feind ein ehemaliger Freund ist, welcher die Treue gebrochen hat. Die *Berith* ist somit das Freundschaftsverhältniß, welches jetzt getrübt ist.

Ps. LXXXIII 6: die feindlichen Völker haben eine *Berith* d. h. ein Bündniß gegen Gott, weil gegen sein Volk geschlossen (כרת ברית עליי).

Dan. IX 27: die Satzkonstruktion nöthigt den נגיד des vorigen Verses als Subjekt von הגביר ברית לרבים zu betrachten. Mithin ist hier von einer *Berith* in religiösem Sinne nicht die Rede. הגביר ברית ל scheint ein stärkerer Ausdruck für כרת u. s. w. zu sein. Der gottesfeindliche Fürst wird der Masse des Volks im Gegensatz zu den wenigen Getreuen mit Gewalt eine *Berith* aufnöthigen. Worin dieselbe besteht, wird nicht gesagt. Es ist der unbedingte Gehorsam gemeint, zu dem er sie bei seinen gottlosen Anschlägen verpflichtet. Der Ausdruck ist wahrscheinlich deshalb gewählt, weil das Verhältniß, zu welchem er die Volksmasse nöthigt, das Gegentheil von dem ist, welches kraft einer anderen *Berith* zwischen Gott und Israel besteht.

Dan. XI 22. Unter dem נגיד ברית können wir nur die mit Antiochus Epiphanes verbündeten Fürsten verstehen, welche aber nicht genannt werden. Die folgenden Verse sagen aus, wie er sie כן התחברות אליו, d. h. seitdem sie sich zu ihm gesellen, behandelt.

2. Im Psalter, in der Chronik (Nehemia) und bei Daniel giebt es aber auch mehrere Stellen, wo das Wort *Berith* in religiöser Beziehung vorkommt. Doch

wird es auch da nicht immer in derselben Weise gebraucht.

1^o. Jahwe wird genannt שמר הברית והחסד 2 Chron. VI 14 (1 Kön. VIII 23), Neh. I 5, IX 32, Dan. IX 4. Die Worte sind aus Deut. VII 9 entlehnt (siehe vorigen Jahrg. S. 257) und bilden einen stehenden Ausdruck. Auf den Inhalt der *Berith* fällt kein Nachdruck; vielmehr handelt es sich nur um das wohlwollende Verhältniß zwischen Gott und dem Volke. Die Uebertragung aus dem deuteronomischen Sprachgebrauche in eine an PC sich anschließende Darstellung, Neh. IX 32, wird dadurch ermöglicht. Doch fehlt an letztgenannter Stelle der Zusatz לאהביו ולשמרי מצותיו, welchen Neh. I 5, Dan. IX 4 mit Deuteronomium gemein haben. Der Gedanke an eine nur von Gott herrührende, dem Volke freiwillig geschenkte Wohlthat wird dadurch desto näher gelegt. In 2 Chron. VI ist der Unterschied zwischen der Bedeutung des Wortes *Berith* in v. 14 und v. 11 (s. u.) auffallend. Statt des genannten Zusatzes hat v. 14 nach 1 Kön. VIII 23 להלכים לפניך בכל־לבב.

Zu derselben Kategorie gehören die Stellen, welche aussagen, daß Gott seiner *Berith* eingedenk ist, Ps. CV 8 (1 Chron. XVI 25) CVI 45, CXI 5; dieselbe »ins Auge faßt« Ps. LXXIV 20 (הבט; statt לברית lies mit LXX לבריתך); sie »nicht entweicht« Ps. LXXXIX 35. Auch die Klage, daß Jahwe sie »verworfen« hat (נאר) Ps. LXXXIX 40, besagt im Grunde dasselbige. Augenscheinlich ist die *Berith* hier überall für Gott das Motiv seines Handelns, für das Volk die Bürgschaft, daß er es nicht in dem Elend lassen wird, vgl. namentlich Ps. LXXIV 18 ff., CVI 45 b, 46, LXXXIX 35. Der Gedanke ist im Großen und Ganzen derselbe wie Deut. IV 31 (Jer. IV 21). Die Worte Ps. CV 8, CVI 45, CXI 5 erinnern an Gen. IX 15, Exod. II, 24 (PC).

Doch ist die *Berith* in allen diesen Stellen nicht dieselbe.

a) Ps. LXXIV 20 ist ganz allgemein gehalten. Die Frage, an welche *Berith* der Dichter gedacht hat, läßt sich nicht beantworten. Auch Ps. CXI 5 ist das nur sehr annähernd der Fall. Daß Gott seiner *Berith* gedenkt, wird neben der leiblichen Nahrung seines Volkes als Grund des Preises Gottes genannt. Möglich ist v. 5b als Umstandssatz zu fassen. Die *Berith* ist dann der Grund, auf dem die Fürsorge Gottes für die seinigen beruht. Doch ändert die Bedeutung des Wortes sich dadurch nicht. V. 9 wird von dieser *Berith* gesagt, daß Jahwe sie »verordnet« hat, צוה. Der Gedanke an ein Gesetz wird dadurch nahe gelegt, vgl. Jos. XXIII 16, Richt. II 20, 1 Kön. XI 11. Doch ist daran hier nicht gedacht; nur von dem was Gott für sein Volk gethan hat, ist die Rede, nicht von dem, was er von ihm verlangt. Auch mit den פקודים, v. 7, ist das nicht der Fall; dieselben sind »die Anordnungen, die Gott als Weltregierer trifft, und für deren Vollzug er sorgt« (Baethgen *die Psalmen* zur Stelle). Dazu fehlt in unserer Stelle jede nähere Bestimmung in Dativ. Das Wort צוה hat somit dieselbe Bedeutung wie הקים und נתן im PC. Die *Berith* ist also eine von Gott zu Gunsten der Menschen getroffene Anordnung, über deren Inhalt aber nichts ausgesagt wird. Nur der Zusammenhang bringt sie mit der Erlösung in Verbindung. Dieselbe wird nicht als eine einmalige Thatsache an und für sich betrachtet, sondern hat bleibende Bedeutung, kraft der *Berith*.

Mit Ps. CXI 5, 9 steht Ps. CVI 45 auf gleicher Linie. Nicht nur dieser Vers, sondern auch der vorhergehende erinnert an Exod. II 23b—25. Das dort Gesagte wird im Psalme verallgemeinert; ob an dieselbe *Berith* (mit Abraham) gedacht ist, läßt sich nicht bestimmen.

Deutlicher ist Ps. CV 8—11, welche Verse 1 Chron. XVI 15—18 wiederkehren. (Die Lesart זכרו 1 Chron. XVI 15 statt זכר wie im Psalme ist Schreibfehler.) Die *Berith* wird bezeichnet 1^o als ein רבר, welches Gott für tausend Ge-

schlechter »verordnet« und mit Abraham »geschlossen« hat (ברית אֵת und צוה), 2^o als ein dem Isaak geschworener Eid, welchen er zur Satzung (חֶק) für Jakob und als eine ewige *Berith* für Israel bestätigte (העמיד). Inhalt derselben ist die Verheißung, daß Jahwe ihnen Kanaan als zugemessenes Erbtheil geben wird, v. 11¹). Der Gedanke an ein »Gesetz« (so Baethgen) ist dabei störend. Weder צוה noch חֶק brauchen in diesem Sinne verstanden zu werden. Ersteres fasse ich wie in Ps. CXI 9, letzteres wie in Num. XVIII 19; auch da ist es nicht ein Gesetz, sondern eine Anordnung Gottes. Bei *Berith* kann an Gen. XV 18 ebensowohl wie an Gen. XVII gedacht sein. Doch ist der Ausdruck ברית אֵת ersterer Stelle entlehnt. Der dem Isaak geschworene Eid findet sich Gen. XXVI 3, JE. Dagegen ist es im Geiste des PC, daß nur die Abraham (Isaak und Jakob) gegebene Verheißung als *Berith* bezeichnet wird. Auch v. 42 ist dieselbe mit dem דבר קדשו, dessen Jahwe gedachte, gemeint.

Etwas Aehnliches haben wir Neh. IX 8. Jahwe hat mit Abraham eine — eigentlich die, d. h. die bekannte — *Berith* getroffen ihm das Land Kanaan zu geben. *Berith* ist somit auch hier so viel als Verheißung. Jahwe hat dieselbe aufrecht erhalten (הקים) und dadurch, d. h. durch die Verleihung des Landes an Israel, seine צדקה gezeigt, v. 8, 33. Die daneben stehenden Verse, namentlich v. 7, 9, zeigen, daß der Verfasser die Erzählung des PC kannte. Mit der *Berith* v. 8 kann somit diejenige von Gen. XVII gemeint sein. Daß auch im Uebrigen die Darstellung Neh. IX derjenigen des PC entspricht, sagte ich bereits früher (siehe vorigen Jahrg. S. 21 f.). Doch ist der Sprach-

¹) Da diesem Verse die Gliederung und der Parallelismus membrorum fehlt, betrachtet Baethgen z. St. ihn als Glosse. Mit Unrecht; כִּי v. 12 kann das in v. 11 gegebene Beziehungswort nicht entbehren. Auch wird dem 12. Verse die Spitze abgebrochen, wenn v. 11 wegfällt.

gebrauch damit nicht völlig in Uebereinstimmung. Ich erwähne nur die Formel כרת עם und die Bedeutung des Wortes הקים; beide entsprechen dem jehovistisch-deuteronomischen Sprachgebrauch.

b. An den vorgenannten Stellen war die *Berith*, sofern an eine bestimmte *Berith* gedacht ist, stets die mit den Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschlossene. Dagegen ist Ps. LXXXIX von einer *Berith* mit David die Rede. Jahwe hat dieselbe zu Gunsten seines Erwählten geschlossen (כרת לו), v. 4. Parallel dazu steht: »ich habe David meinem Knechte geschworen«, während auch v. 35 f. die *Berith* mit dem David geschworenen Eide in Verbindung gebracht wird. Inhalt dieses Eides, d. h. also der *Berith*, ist die Verheißung, daß er seinen Samen ewig erhalten und seinen Thron von Geschlecht auf Geschlecht feststellen will, v. 5, 7. Auf Grund dessen steht diese *Berith* nach der Aussage Gottes unwiderruflich fest, נאמנה v. 29. In diesem Verse, wie in v. 34 f., wird diese *Berith* mit der dem David bewiesenen Gnade gleichgesetzt, und die Nichtentweihung derselben damit auf eine Linie gestellt, daß Gott ihm seine Gnade nicht entziehen¹⁾ und seine Treue nicht verleugnen will. In Uebereinstimmung damit giebt die völlige Erniedrigung des Davidischen Hauses dem Volke Anlaß zur Klage, daß Jahwe die *Berith* seines Knechtes, d. h. die mit seinem Knechte getroffene *Berith* verworfen und also faktisch den Eid gebrochen habe, v. 40, 50. Daß dieser ganzen Vorstellung die Erzählung 2 Sam. VII (1 Chron. XVII) zu Grunde liegt, ist unzweifelhaft. Doch kommt das Wort *Berith* da nicht vor. Dagegen ist das 2 Sam. XXIII 5, Jer. XXXIII 20 f., Jes. LV 3 wohl der Fall. Mit letzterer Stelle hat die unsrige die Zusammenstellung der Begriffe ברית und חסד gemein (s. o.).

¹⁾ V. 34: statt ידן lies ידו, vgl. 2 Sam. VII 15, 1 Chron. XVII 13; siehe Baethgen z. St.

Außerdem wird die zu Gunsten Davids getroffene *Berith* noch erwähnt 2 Chron. XXI 7. In der Grundstelle 2 Kön. VIII 19 ist das nicht der Fall. Da ist einfach die Rede von einer Schonung um Davids Willen, weil Gott ihm eine fortdauernde Nachkommenschaft zugesagt hat. Dafs das Wort *Berith* in diesem Zusammenhang nicht vorkommt, erinnert an 2 Sam. VII. Die Einfügung desselben in die sonst ganz parallele Stelle 2 Chron. XXI 17, während zu gleicher Zeit die Schonung Juda's in eine Schonung des Hauses Davids verwandelt wurde, ist augenscheinlich beabsichtigte Amplification. Der Einfluß der so eben genannten Stellen ist darin unverkennbar.

Etwas Aehnliches, jedoch sehr eigenthümlich gehalten, steht 2 Chron. XIII 5. In der Grundstelle 1 Kön. XV 4, 5 wird gesagt, dafs Jahwe um Davids Willen, weil er gethan hat, was recht war in Jahwe's Augen, Jerusalem eine Leuchte gegeben hat, ihm einen Sohn auf seinen Thron erweckend. Dieser Gedanke erscheint, wenn auch in ganz anderer Form in unserem Verse wieder, wird aber da zu der Aussage »dafs Jahwe David und seinen Söhnen das Königthum über Israel anvertraut hat, eine ברית המלח«. Woher der Ausdruck stammt, und was er eigentlich bedeutet, ist dunkel. Dafs dem Satze »eine symbolische Beziehung auf die Dauer und Unauflöslichkeit des Bündnisses zukommt« (Bertheau *Kgf. exeget. Handb. z. St.*) ist möglich, doch unerweislich. Ich betrachte es vielmehr als Zeichen eines freundlichen Verhältnisses. Jedenfalls liegt darin mehr als die Andeutung einer feierlichen Aussage Gottes. Außer an unserer Stelle findet sich der Ausdruck Num. XVIII 19 (Lev. II 13), siehe vorigen Jahrg. S. 6 f., doch läßt ein bestimmter Zusammenhang zwischen jener Stelle und der unsrigen sich nicht nachweisen.

Bemerkenswerth ist immerhin, dafs, wenn wir 2 Chron. XIII 5 bei Seite lassen, die *Berith* hier überall als Verheißung oder Zusage Gottes gefaßt wird, ohne dafs von

irgend welchen den Menschen gestellten Bedingungen die Rede ist. In dieser Hinsicht stimmen diese Stellen mit der sub *a.* genannten überein.

Nebenbei nenne ich noch Neh. XIII 29. Jahwe soll ihrer, d. h. Eljasib c. s. eingedenk sein (um sie zu strafen) wegen der Enttheiligung des Priesterthums und (wegen) der *Berith* desselben und der Leviten. Die Erwähnung einer *Berith* mit Levi erinnert an Mal. II 4 ff., Deut. XXXIII 3 ff. Dagegen kommt Num. XXV 12, 13, die mit Bezug auf Pinehas festgesetzte Priester*berith*, hier als zu speciell nicht in Betracht. Mit *Berith* ist hier offenbar das Verhältniß gemeint, in welches Jahwe das Priesterthum und die Leviten zu sich gebracht hat. Auf Grund dessen kann er die Entweihung des Priesterthums von Seiten eines Priesters nicht dulden.

2^o. Eine andere Deutung fordert das Wort in den Stellen, wo die *Berith* nicht als Richtschnur des göttlichen, sondern des menschlichen Handelns angeführt wird.

Nur beiläufig nenne ich 2 Chron. VI 11, XXXV 30—32. Erstere Stelle wiederholt 1 Kön. VIII 21; nur die Zeitangabe: »als Jahwe sie aus Aegypten ausführte«, fehlt. Die *Berith* ist der auf die zwei steinerne Tafeln geschriebene Dekalog, vgl. Deut. IV 31. Mit dieser Darstellung ist der in Chronik häufig vorkommende Name ארון הברית oder ארון ברית in Uebereinstimmung. Die Stellen sind 1 Chron. XV 25 f., 28 f., XVI 6, 37, XVII 1, XXII 19, XXVIII 2, 18, 2 Chron. V 2, 7, Jer. III 16. Dagegen kommt die Benennung ארון העדות (PC) in der Chronik nicht vor. Deuteronomischer Einfluß ist hier unverkennbar (siehe vorigen Jahrg. S. 254).

Was die andere Stelle 2 Chron. XXXIV 30—32 betrifft, verweise ich auf die Erzählung 2 Kön. XXII, XXIII. Augenscheinlich sind die Worte דברי ספר הברית und דברי הברית dem Zusammenhange dieser Kapitel entlehnt, 2 Kön. XXIII 2, 3, 21. Doch scheint mir die Aenderung להקים

את־דברי הברית in עשות u. s. w. nicht ganz unerheblich. Die *Berith* wird dadurch noch mehr als ein vom Menschen unabhängiges, unbedingten Gehorsam forderndes Gebot vorgeführt. Dagegen ist ברית 2 Chron. XXXIV 32 einfache Abkürzung für בספר ברית.

Mehr Bedeutung haben die betreffenden Psalmenstellen. Die *Berith* Gottes soll von Menschen gehalten, bewahrt werden. Ps. LXXVIII 10, CIII 18, CXXXII 12 steht dafür ebenso wie Exod. XIX 5, Deut. XXIX 8, 1 Kön. XI 11 und in PC Gen. XVII 9 das Zeitwort שמר, das, wie wir oben sahen, regelmäfsig in Bezug auf Jahwe gebraucht wird. Nur Ps. XXV 10 steht נצר, vgl. Deut. XXXIII 9. Was hier mit *Berith* gemeint sei, ist nicht fraglich. Ebenso wie in den früher behandelten Stellen ist es das von Gott festgesetzte Verhältnifs zwischen ihm und den Menschen, das aber an letztere bestimmte Forderungen stellt. Diese treten hier in den Vordergrund. So steht Ps. LXXVIII 10, CIII 18 שמר ברית אלהים parallel zu הלך בתורתו und זכר פקדיו לעשותם, und werden Ps. CXXXII 12, XXV 10 die *Berith* und die עדות Gottes in einem Athem genannt. Das Verhalten Gottes den Menschen gegenüber wird somit von der Befolgung oder Nichtbefolgung der ברית von Seiten des Menschen abhängig gemacht. Hält er sie, so wird er der חסד und אמת Gottes theilhaftig, Ps. XXV 10, CIII 18, oder er wird, was dasselbe ist, auf besondere Weise gesegnet, Ps. CXXXII 12. Hält er sie nicht, so gehört das zu den Sünden, welche den Zorn Gottes über ihn hervorgerufen Ps. LXXVIII 10. Das Verhältnifs zwischen ברית und חסד ist hier somit ein anderes als in den früher behandelten Stellen.

Auch Ps. XLIV 18, LXXVIII 37 gehören hierher. An ersterer Stelle wird gesagt, dafs Gott sein Volk verworfen hat, obgleich dasselbe seinerseits nicht treulos in der *Berith* Gottes gewesen war, לא שקרנו בבריתך; an letzterer, dafs das Volk »nicht fest war in der *Berith* Gottes« לא נאמנו

בבריתו. Parallel dazu steht: »ihr Herz hielt nicht fest an Jahwe«. An beiden Stellen ist bei *Berith* an ein einmal festgesetztes Verhältniß zwischen Gott und Israel gedacht. Dafs die Stiftung desselben als ein historisches Factum betrachtet wird, ist wahrscheinlich, doch wird darüber weiter nichts ausgesagt. Das ist auch Ps. XXV 14 augenscheinlich nicht der Fall. *Berith* steht daselbst parallel zu סוד יי; dasselbe ist der vertrauliche Umgang, welchen Gott, denen die ihn fürchten, schenkt; auch seine *Berith* macht er ihnen bekannt, הוריע. Dafs dabei metonymisch an die Verheissungen und Forderungen, welche den Inhalt der *Berith* bilden, gedacht ist, erhellt nicht. Es ist das Verhältniß selbst zwischen Gott und den seinigen, welches den Frommen klar gemacht wird.

3. Eine ganz eigenthümliche Stellung nehmen einerseits 2 Chron. XXIX 10, Ps. L 15, 16, andererseits Dan. XI 28, 30, 32 in der *Berith*frage ein.

1^o. In den bisher behandelten Stellen wird ohne Ausnahme die Abschließung der *Berith* als eine That Gottes vorgeführt. Wo das Zeitwort כרת in religiösem Sinne gebraucht wird, ist das Subjekt davon immer Gott, gleichviel ob ganz allgemein das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen hervorgehoben wird, oder ob mehr speciell der verheissende oder der gesetzliche Theil in den Vordergrund tritt. Desto mehr fällt es auf, dafs 2 Chron. XXIX 10, Ps. L 15, 16 das Umgekehrte der Fall ist. Subjekt von כרת ist hier der Mensch. Derselbe schließt unter Opfer Jahwe's *Berith*, Ps. L, und schließt dieselbe ליי Chron.

An letzterer Stelle ist der Sinn ganz klar. Hiskia beabsichtigt eine *Berith* zu schließen ליי, damit dessen Zorn sich von ihm wende. Der Ausdruck ist figürlich gefafst, und die ursprüngliche Bedeutung des כרת ל nicht fest gehalten. Gemeint ist, dafs Hiskia sich hinsichtlich Jahwe zu einem gewissen Verhalten verpflichtet. Wie und

mit welchen Ceremonien er das thut, wird in den folgenden Versen ausdrücklich gesagt. Als paralleler Ausdruck steht 2 Chron. XXX 8 נתן יד ליי; vgl. dazu 1 Chron. XXIX 24; נתן יד החת bedeutet daselbst »sich jemandem unterwerfen«. Die Bedeutung des Wortes *Berith* nähert sich derjenigen im PC; nur mit dem Unterschiede, daß während die Formel כרת ברית dem PC fremd ist, daselbst von einer *Berith* Gottes, hier hingegen von der eines Menschen die Rede ist. Doch ist die *Berith* in beiden Fällen dasjenige, wozu jemand sich gegenüber einem Andern verpflichtet. In PC thut Gott das zum Wohl des Menschen, an unserer Stelle der Mensch um Gott zu gefallen. Von einer Gegenseitigkeit ist aber auch in letzterem Falle nicht die Rede.

In Ps. L 5 wird die Auffassung von כרת ברית großentheils durch die des Wortes חסידים beherrscht. Aus dem Zusammenhang des Psalmes erhellt, daß dabei nicht an die wirklich frommen Israeliten gedacht ist, sondern daß es die ideelle Benennung des Volkes q. t. ist. Dasselbe führt diesen Namen, weil Gott es in ein *Chèsed*-verhältniß zu sich gebracht hat. Das Wort hat somit denselbigen Umfang wie עמי v. 7. Vs. 16 richtet sich gegen die Gottlosen. Dieselben werden als eine besondere Classe von Israeliten betrachtet. Doch folgt daraus nicht, daß sie nicht auch zu den *Chasidim*, v. 5, gehören. Unter diesen sind viele, welche sich dieses Namens unwert gemacht haben. Von diesen Leuten ist v. 16 die Rede. Sie reden von den Satzungen Gottes und nehmen seine *Berith* in den Mund. Doch sollen sie das nicht thun. Ihr ganzes Thun und Lassen ist damit in Widerspruch. Daß bei den »Satzungen« speciell an den Dekalog gedacht ist (Baethgen), ist möglich; doch spricht nichts dafür בריתי als Abkürzung von ספר בריתי zu betrachten (derselbe). Vielmehr bezeichnet es, wie in den oben behandelten Psalmstellen, die Forderungen, welche das zwischen Gott und dem Volke festgesetzte Verhältniß für letzteres mitbringt.

Wozu davon zu reden, wenn man sich dadurch doch nicht auf den rechten Weg bringen läßt? Die *Berith* ist somit etwas objektiv Feststehendes, von dem man heuchlerisch den Mund voll haben kann, während man sich faktisch davon losgesagt hat.

Bei der Erklärung von v. 5 haben wir dies wohl zu beachten. Die חסידים werden als solche bezeichnet, welche »unter Opfer Jahwe's *Berith* schließen.« Aus dem Participium erhellt, daß nicht an eine einzelne historische Thatsache, sondern an ein continuierliches Verhalten gedacht ist. Eine Hinweisung auf Gen. XV 18 oder Exod. XXIV 5 haben wir hier somit schon aus diesem Grunde nicht. Auch wäre es etwas Unerhörtes die an diesen Stellen genannte *Berith* als von Menschen festgesetzt zu betrachten. Der Gedanke ist vielmehr, daß die *Chasidim* sich im Kultus, עלי-יובח, jedesmal wieder zum Gehorsam gegen Jahwe, d. h. zu einem gewissen Verhalten ihm gegenüber verpflichten. Doch wählen sie sich selbst dieses Verhältniß nicht. Dasselbe ist eine *Berith* Gottes, und was an unserer Stelle die sich stets wiederholende cultische Abschließung derselben von Seiten der Menschen genannt wird, ist somit im Grunde nur die Anerkennung ihrerseits des von Gott gegebenen Verhältnisses, welches sie zu *Chasidim* macht. Mit 2 Chron. XXIX 10 hat unsere Stelle also nur den Ausdruck gemein. Während an letzterer Stelle *Berith* eine neu aufgenommene Verpflichtung bezeichnet, ist sie hier das längst bestehende Verhältniß des Volkes zu Gott, welches jedesmal von Neuem bestätigt wird.

2^o. Ebenso vereinzelt stehen Dan. XI 28, 30, 32. An den zwei ersten Stellen wird eine »heilige *Berith*« erwähnt. Antiochus Epiphanes richtet sich gegen dieselbe, und ergrimmt wider sie. Es giebt Leute, welche diese heilige *Berith* verlassen (עזבו) v. 30 b. Dieselben werden מרשיעי genannt, v. 32. In diesem Ausdruck kann בריית nur Akkusativ der Beziehung sein. Es ist hier an Leute ge-

dacht, welche gegen die *Berith* freveln. Dieselben werden durch Schmeicheleien, d. h. durch gleifsnerische Versprechungen zu Heiden gemacht, sind also vom Hause aus Juden. Es ist somit nicht zweifelhaft, dafs mit der »heiligen *Berith*« das Charakteristische der jüdischen Religion selbst gemeint ist. Dieselbe ist ihrem Wesen nach ein bestimmtes Verhältnifs zu Gott, und sich davon loszusagen heifst von Gott selbst abtrünnig werden. Hieraus erklärt sich die Wahl des Wortes. Dasselbe bezeichnet das Unternehmen des Antiochus Epiphanes als einen Angriff nicht so sehr gegen das Volk q. t., als vielmehr gegen sein Verhältnifs zu Gott; wir würden sagen gegen die Theocratie. Doch ist es hier eben nur als terminus technicus verständlich.

Ich fasse das Resultat meiner Untersuchungen über das Wort *Berith* in folgenden Hauptpunkten zusammen.

1°. Vor der deuteronomisch-jeremianischen Zeit kommt das Wort *Berith* in religiöser Anwendung nur sehr vereinzelt vor. Von den pentateuchischen Quellen gebraucht es nur J, von den Propheten nur Hosea; ausserdem steht es 1 Kön. XIX 14.

2°. Der eigentliche Gebrauch des Wortes in religiöser Beziehung stammt aus der deuteronomisch-jeremianischen Zeit. Erwähnt wird da eine *Berith* mit den Vätern (eidliche Zusage des Landes Kanaan); — eine bei dem Auszug aus Aegypten, am Horeb und auf den Feldern Moabs geschlossene *Berith*, deren Urkunde das Hilkianische (deuteronomische) Gesetzbuch ist; — eine *Berith* mit Levi und den Priestern (Deut. XXXIII 29, Maleachi, Neh. XIII 29, in einer dem Jeremia untergeschobenen Stelle Jer. XXXIII 20 f. und in PC Num. XXV 12 f.); — eine *Berith* mit David, welche sich in der Zukunft bewähren wird (ausser 2 Sam. XXIII 5, und in der obengenannten Jeremia untergeschobenen Stelle, nur in der Chronik und im Psalter).

3°. Im Großen und Ganzen ist *Berith* die stehende Benennung für ein freundliches, der göttlichen חסד entsprossenes Verhältniß zwischen Gott und dem betreffenden Menschen (Israel). Die Frage nach dem geschichtlichen Ursprung desselben tritt dabei in den Hintergrund. In einigen Stellen des B. Daniel wird die ganze jüdische Religion ihrem Wesen nach mit diesem Namen bezeichnet.

4°. Die *Berith* offenbart sich einerseits in Verheißungen und Zusagen Gottes, andererseits in gewissen den Menschen vorgeschriebenen Verpflichtungen. Folglich gewährt sie den Menschen Gottes gnadenreiche und hilfreiche Nähe, während sie von ihnen freiwilligen und unbedingten Gehorsam fordert. Von diesen beiden Seiten tritt bald die eine, bald die andere mehr in den Vordergrund. In keinem Falle kann dabei an eine Gleichberechtigung der beiden Parteien gedacht werden. Die *Berith* wird von Gott gegeben; Menschen können dieselben nur annehmen oder ablehnen. 2 Chron. XXIX 10, Ps. L 5 bilden nur eine scheinbare Ausnahme hierzu.

5°. In PC ist das Wort *Berith* ein theologischer Kunstausdruck. Derselbe bezeichnet die Verfügung, welche Gott als Richtschnur für sein Handeln, zu Gunsten des Menschen (in casu der Nachkommen Abrahams) feststellt, und welche folglich für ihn den Charakter einer unwiderflichen Verheißung hat.

Noch einmal das Origenesfragment.

Von Lic. Erwin Preuschen in Berlin.

Der Herr Herausgeber d. Ztschr. war so liebenswürdig, mir noch einmal Raum für das Fragment zur Verfügung zu stellen. Ich mache von seiner Erlaubnis gerne Gebrauch, nicht weil ich die Sache für so wichtig halte, sondern weil ich verschiedene Versehen zu berichtigen habe. Zunächst habe ich die Nr. der Hs. falsch angegeben. Es ist Cod. Vatic. gr. 1683 sc. XVI — die angegebene Nr. 11 ist die Ordinalzahl der Hs. bei *Pitra*. Sodann war mir damals entgangen, was auch Herr Dr. Ley nicht entdeckt hat, daß *Pitra*, einer Sitte römischer Cardinäle folgend, das Fragment noch einmal und zwar correcter abgedruckt hat (Anal. sacr. III, p. 252 sq. nach Cod. Vatic. 1422 sc. XI, 1677 sc. XV/XVI, 1678 sc. XV/XVI und 1683). Ich lasse diesen Abdruck, der erst Sinn in die Sätze bringt, hier folgen: οὐ πῶ γε στίχος ἐστίν; οἱ γὰρ παρ' Ἑβραίοις στίχοι, ὡς ἔλεγέ τις¹⁾, ἑμμετροὶ εἰσιν· οἱ ἑξαμέτρῳ μὲν: ἢ ἐν τῷ Δευτερονομίῳ ᾠδῇ· ἐν τριμέτρῳ δὲ καὶ τετραμέτρῳ: οἱ ψαλμοί. οἱ στίχοι οὖν οἱ παρ' Ἑβραίοις ἕτεροί εἰσιν παρὰ τοὺς παρ' ἡμῖν. ἐὰν θέλωμεν ἐνθάδε τηρῆσαι τοὺς στίχους, ποιῶμεν: »μακάριοι οἱ ἁμῶμοι ἐν ὁδῷ, οἱ πορευόμενοι ἐν νόμῳ κυρίου« (ψ 118, 1), καὶ οὕτως ἀρχώμεθα δευτέρου τοῦ ἑξῆς· ἰστέον τοίνυν, ὅτι οἱ Ἕλληνες οἱ ἐρμηνεύσαντες πεποιήκασιν τὸν παρ' Ἑβραίοις στίχον ἐν τούτοις δύο, οἱ δὲ κρεῖττον ποιοῦντες, ὡς <ὁ> τοῦτο ἀντίγραφον γράψας, οἶονεὶ πεποίηκε τὴν ἀρχὴν τοῦ στίχου μετ' ἐκτάσεως, τὸν δὲ δοκοῦντα δεύτερον, μὴ ὄντα δεύτερον, ἀλλὰ λῆμμα τοῦ προτέρου, μετὰ αἰσθήσεως. καὶ τοῦτο πεποίηκεν ἐπὶ²⁾ ἔλου τοῦ ῥητοῦ. Die Beurteilung des Wertes überlasse ich den Fachmännern.

¹⁾ Meine frühere Erklärung von τις lasse ich fallen. Origenes mag an Josephus oder Philo gedacht haben, den er, wie Wendland gezeigt hat, nicht selten so citiert. Ley's Uebersetzung läßt sich mit dem Sprachgebrauche des Orig. nicht vereinigen (s. z. B. denn Comm. in Matth., wo ihm mehrere Exegeten vorlagen, die er dann stets durch τινὲς bezeichnet).

²⁾ So *Pitra* II, p. 341; III, p. 253: τοῦ ἔλου τοῦ ῥητοῦ.

Zu Hosea XII.

Von Dr. E. Beer.

Seit Nöldeke's Untersuchungen zur Kritik des alten Testaments ist in den Versuchen, die Quellen des Pentateuches zu scheiden, wiederholt des XII. Capitels im Hosea gedacht worden. Während man aber dabei sich ziemlich einseitig um die Verse 4. 5 und 13. 14 bemühte, um aus deren Anspielungen auf Ereignisse aus der Patriarchenzeit, wie sie in der Genesis erzählt sind, Aufschluß über die zeitliche Abfolge und Schichtung von deren Quellen zu erlangen, achtete man weniger auf den Zusammenhang der einzelnen Verse und den Aufbau des ganzen Capitels. Und auch die Spezialkommentare zum Propheten haben nach dieser Seite noch manches zu thun übrig gelassen. Da wir aber erst dann, wenn wir in reinlicher Interpretation die Beziehung der einzelnen Verse zur Idee des ganzen Capitels erfaßt haben, entscheiden können, wie die Anspielungen in den Versen 4 ff. und 13 zu verstehen seien, mit welcher Genesisquelle Hosea sich in Darstellung und Auffassung der alten Sagen berühre, so versuche ich von neuem eine Analyse des 12. Capitels.

Im Eingange droht der Prophet (Vers 1—3) für den Abfall von Jahwe, für die thörichte Politik und die verderbten Sitten mit dem göttlichen Haderzorne. Welche Lehre will er wohl dann mit der Erzählung aus Jacobs Leben, Vers 4 ff. und Vers 13, geben? Die Fortsetzung des Capitels giebt uns einige Andeutungen. Weil die

Ephraimiten sich gegen Gott verstockt zeigen, Vers 9, weil sie bitteren Aerger erregen, Vers 15, so droht in den Versen 10, 12 und 15, wie im Anfange, der Prophet mit der Strafe Gottes. Hosea konnte so entweder den Israeliten, wie 9, 10 ff., 11, 1 ff., 13, 5 ff., ihren Undank für die göttlichen Gnadenbezeugungen in der Frühzeit ihrer Geschichte und die dann notwendige Strafe vorhalten oder ihnen zeigen wollen, wie sie den einzigen Weg, der sie wieder zu Gottes Gnade hätte zurückführen können, auf dem Jacob ihnen vorausgewandelt ist, verschmäht haben und deshalb werden bestraft werden.

Für solch allgemeine Erwägungen führt eine genauere Betrachtung der Verse 4 und 5 die Entscheidung herbei. Wir lesen: **בבטן עקב את־אחיו ובאונו שרה את־אלהים וישר אל¹⁾ (מלאך ויכל**

Ruhig und anteillos erzählt der Dichter den Kampf Jacobs mit Esau und dem Mal'âkh Gottes. Durch nichts deutet er an, welches Werturteil er über die vox media עקב fälle. Erst mit der Fortsetzung — **בכה ויִתְחַנְּלוּ** — wendet er sich an die Gefühle und Empfindungen seiner Zuhörer. Diese Worte nämlich sind gegen die Darstellung in der Genesis XXXII ein sich stark abhebender Schlusssatz. Wenn Dillmann Recht hat, die betreffende Stelle. Gen. XXXII 24—32, E zuzuweisen, so müssen wir annehmen, daß Hosea, dem als Nordisraeliten diese Fassung hätte vorzüglich bekannt sein müssen, selbständig den pointierten Schluß gestaltet habe. Was aber ein Erzähler einer uralten Geschichte hinzufügt, ist ihm bekanntlich die Hauptsache. Hiermit deutet er an, in welcher eigentümlicher Weise er eine im farblosen, schlichten Tone überkommene alte Geschichte aufgefaßt haben wolle. So auch Hosea. Er will durch den Zusatz vorzüglich seine Zeitgenossen erinnern, wie einst ihr Ahn unter

¹⁾ Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten, V, S. 126, liest **אל** für **אח**.

Thränen zu Gott um Gnade flehte. Zu demselben Resultate gelangen wir bei der Annahme, daß der Dichter sich einer anderen Version angeschlossen habe, die selber den äußerlichen Ringkampf zu einem schließlichen flehentlichen Beten zu Gott vergeistigt hätte. Wir würden natürlich zunächst an J denken, dessen Bericht jetzt fehlt; aber das Gen. XXXII 10—13 aus J eingeschobene Gebet zeigt Jakob im Gefühl seiner Sünde am Bruder sich ebenso ängstlich an Gott wendend wie bei Hosea mit Weinen und Gnadeflehen, so daß der Jahwist auch den späteren Ringkampf zwischen dem Mal'âkh und Jakob wird ähnlich gedeutet haben. Ich meine daher, da die jetzige Darstellung vom 24. bis zum 32. Verse des erwähnten Capitels der Genesis nichts von der Stimmung weiß, wie wir sie aus dem Gebete Jakobs kurz vor dem Kampfe mit dem Mal'âkh herausfühlen, in den Versen 10—13, die sicher von J herrühren, daß eben die Verse 24—32 nicht vom Jahwisten, sondern etwa von E verfaßt seien. Nun paßt am besten zu der Auffassung des Jahwisten von dem שְׂרוּת Jakobs mit dem Mal'âkh, wie einer es ergänzend nach Vers 10 bis 13 des 32. Capitels der Genesis vermuten kann, der Ton in der Erzählung Hoseas. Jakob hat unter Thränen den Weg sich zu Gottes Gnade gesucht. Weswegen dies? Das zeigt uns wieder das Gebet Jakobs (nach dem Jahwisten) in den Versen 10—13 des 32. Genesiskapitels. Wenn da der Beter zugesteht, daß er der großen Gnade Gottes unwürdig sei, so spricht daraus das Bewußtsein der Schuld am Bruder. Nicht unverdient ist die große Not über ihn gekommen, die ihn zum Gebet zu dem *êl ḥannûn* treibt. Aber er weiß, daß Gott allein ihm helfen kann, und findet auch wieder die richtigen Worte zu Ihm, wie sie etwa der Prophet im 14. Capitel seine Hörer lehrt, da sie sie von selbst nicht finden können. Jakob in seiner Not und seiner Angst wegen seines Schuldbewußtseins — בכָּה וַיַּחֲנַן־לּוֹ: das ist auch die Situation, mit der Hosea

einen bestimmten Effekt erzielen will. Auch seine Zuhörer haben Schuld auf sich geladen; aber in ihrer Not wenden sie sich an Assur und Aegypten — nicht reuig zu Gott. Die bis in die Eingeweide verstockten Israeliten sind noch weit entfernt von den Worten des 14. Capitels (v. 3) כל-השא עון וקח-טוב. Da wird ihnen ihr Erzvater vorgehalten. Auch der ist einst in Not gewesen. Weshalb ist er dahinein geraten? Ist er ein heiliger Märtyrer gewesen? Dann hätte ein Hinweis auf ihn bei den Israeliten wenig gezogen: unschuldige Märtyrer wollten die durchaus nicht sein. Auch er hat vielmehr einst gefehlt: עקב, wobei Hosea wohl auch gleich an den zweiten Fall gegenüber dem Bruder denkt. So wissen wir jetzt, wie der Prophet es tadelnd verstanden hat: Jakob betrog den Bruder. So ist ja das Verbum auch Gen. 27, 36 gebraucht, und Jes. 43, 27 heisst Jakob der Vater aller Sünde. Doch hat er wie sie gesündigt, so hätte der Erzvater seinen Nachkommen wieder ein Vorbild sein sollen, indem er den Weg zum gnädigen Gotte neu suchte.

So fafst Hosea die alte Geschichte auf, und so wollte er sie von seinen Hörern verstanden wissen. Als Vorgänger hat er vielleicht den Jahwisten. Aber er setzt wohl nicht, wie zuletzt noch Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten, V S. 126) zu meinen scheint, den jetzigen Bericht der Genesis XXXII 24—32, voraus, der vom Jahwisten verfaßt sei. Dieser Bericht rührt vielmehr von einem anderen her, da er nicht zu dem Tone des Gebetes in Vers 10—13 stimmt, das bestimmt dem Jahwisten zuzuweisen ist.

Wir kommen jetzt zu dem vielumstrittenen Verse 5 b:

בית-אל ימצאנו ושם ידבר עמנו

Wer das עמנו des M. T. beibehält, fafst das Imperfekt ידבר entweder präterital oder präsentisch-futurisch. Vers 7 ff. brächte dann die Rede Gottes in Bethel an die Ephraimiten. Gegen beide Auffassungen richtet sich das

Bedenken, daß Gott grade in Bethel, dem Mittelpunkte des sündigen und unzüchtigen Cultes, wohl andere Anforderungen und Anklagen erheben würde, als wir jetzt in Vers 7 ff. lesen, und besonders gegen die zweite, daß Gott nach dem Propheten fortfahre, ja feierlichst zuschwöre, (v. 6 cf. Nowack, Commentar zu Hosea S. 220) in Bethel, das schon die Vorfahren und noch jetzt die Israeliten zum Teufelshause gemacht hatten, sich dem sündigen Volke zu offenbaren.

Es ist daher mit den meisten nach der Peš., nach Aquila, Symmachus und Theodotion עָמוּ in עָמוּ zu ändern. Der Prophet will ja, wie oben gezeigt ist, die Hörer tadeln, daß sie sich nicht in ihrer Not reuig an den gewandt hätten, zu dem ihr Erzvater sich flüchtete. Um aber zu beweisen, daß Jakob den wahren, den einzigen Helfer anging, muß Hosea ausdrücklich hinzufügen, daß der Beter auf dem richtigen Wege Gott wirklich fand (יָמָצָא) und der ihm Rettung brachte oder sicher verhieß (יִדְבֵּר).

An welche Erscheinung zu Bethel ist aber zu denken? Die meisten denken natürlich an die Erscheinung nach der Rückkehr, Genesis XXXV. Aber in der Fassung von E in den Versen 1—8 ist von einer wirklich erfolgten Erscheinung Gottes an Jacob keine Rede. Es bliebe dafür noch der Bericht von P. Da offenbart sich ja Gott und versichert Jakob seines gnädigen Schutzes. Aber die Abfassung von P fällt hinter die Zeit des Hosea; und wenn die Erscheinung zu Bethel nach der Rückkehr gemeint wäre, so wäre Vers 13 ff., worin auf Jakobs Flucht zurückgegriffen wird, keine Fortsetzung zu der vorausgehenden Episode. Das Stück Vers 13 ff. stünde scheinbar ohne jeden Zusammenhang und daher unverständlich da, während doch deutlich die in Vers 14 hervorgehobene Thätigkeit des נָבִיא auf Vers 11 zurückblickt. Ferner kann Vers 7 ff. nicht die damalige Rede Gottes in Bethel an Jakob sein. So lesen wir weder bei P, noch kann überhaupt damals

Gott so zu Jakob geredet haben. Es haben daher Nowack in seinem Commentare und Guthe in seiner Uebersetzung Vers 8 ff. als Rede an die Israeliten angesehen, denen darin die Lehre aus Jakobs Vorbilde gezogen würde. Aber 1) könnte dann תשוב באלהיך nur bedeuten: du sollst zu deinem Gotte umkehren, was sich grammatisch schwer rechtfertigen liefse; 2) der Prophet quält sich gar nicht ab, wie auch sonst nicht, die verstockten Israeliten ausdrücklich zur Reue zurückzurufen, sondern tadelt sie nur, daß sie nicht umgekehrt seien. 3) Wenn Vers 7 die Forderungen an die Israeliten nach Maßgabe des Verhaltens ihres Ahnes wäre, so wäre doch die Forderung von חסד ומשפט zu viel: Jakob selber hat solches in dieser Episode V. 5 nicht gezeigt. 4) Wenn der Prophet in den Versen 8—9 das entgegengesetzte Verhalten der Israeliten tadelt, so macht er ihnen keinen Vorwurf, der der Forderung von Vers 7: וְקוּה אֱלֹהֶיךָ חַמִּיד entspräche.

Ich schliesse mich daher der Auffassung an, die zuletzt auch Wellhausen vorgetragen hat: Hosea meint in Vers 5 die Erscheinung Jahwes in Bethel *auf* der Flucht, vor diese verlegt er den Ringkampf (in Pniel), Vers 6—8 ist die Offenbarungsrede Gottes an Jakob zu Bethel.

Wo diese in der Genesis XXVIII, 13 ff. vom Jahwisten erzählt wird, offenbart sich zunächst Gott als der Gott der Väter, um daran für Jakob die Verheißung des Besitzes des Landes und des Schutzes während der Flucht zu knüpfen. So schwört ¹⁾ — vgl. die beiden waws am Anfange von V. 6 und 7 — auch bei Hosea Jahwe bei seinem Namen Jakoben die Rückkehr zu ²⁾: dessen Gnade-

¹⁾ Also auch ich meine, daß in Vers 6 sich nicht Gott vorstelle. Indem ich aber den Vers als Vordersatz eines Schwures zum Nachsatze in 7 nehme, entgehe ich dem Bedenken Wellhausens, daß V. 6 nicht in Bethel zu Jakob geredet sein könne.

²⁾ Grundlos stößt sich Wellhausen daran, daß nach V. 5 Jakob von Norden (Pniel) nach Süden (Bethel), nach V. 7 von Süden

flehen von V. 5 ist erhört. Aber es wird auch sofort eine Bedingung gestellt: Bewahre Liebe und Recht und harre beständig deines Gottes. Diese Leistungen, die den ganzen Umfang der Pflichten Gott und den Menschen gegenüber darstellen, vgl. Micha 6, 8, sollen seine Umkehr von V. 5 beweisen.

Ich rekapituliere noch einmal: Weil Ephraim bei seinem sündigen Treiben hartnäckig verharret, so steht ihm von Gott Vergeltung bevor. Sein Ahn Jakob hätte ihm ein Vorbild sein sollen. Auch der hat einst gefehlt. Aber in Angst und Not wendet er sich zu Gott zurück. Der nimmt ihn wieder gnädig an und verspricht ihm seine Hilfe zur Rückkehr, freilich unter Bedingungen.

Diese Auffassung der Verse 1—7 wird sofort durch Vers 8 ff. bestätigt: sie sind die breit ausgeführte Antithese zu den vorhergehenden Versen¹⁾. Wenn in Vers 4 Jakob בִּבְטָן und der zu אֵן gelangte Israel einander entgegengesetzt sind, so ist auch in Vers 9 von einem die Rede, der im Besitze von אֵן ist: von Ephraim. Daher muß ihm Kanaan als der erst darnach Strebende gegenüberstehen. Es ist der Kanaaniter, aus dem der Ephraimit בְּאוֹנוֹ hervorgegangen ist, wie sich Jakob zum Israel entwickelt hat, und es bezeichnet nicht umgekehrt den zum Kanaaniter herabgesunkenen Ephraim, indem Kanaan halb zum Appellativ für Händler geworden sei. So wirft ja auch Ezechiel den verderbten Juden vor, daß sie von Kanaan und Ammon abstammten. Hosea liebt die Wortspiele. In Vers 4 spielt er mit עֵקֶב und שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים an den Doppelnamen des Patriarchen, in Vers 8b mit לַעֲשֹׁק an die Grundbedeutung der Wurzel כָּנַע (des

(Bethel) nach Norden reise. — Wir wissen überhaupt nicht, ob Hosea den Ringkampf grade in Pniel sich gedacht habe.

¹⁾ Vgl. auch Wellhausen, Skizzen V S. 126: Es scheint, daß Vers 8 an Vers 4 knüpft.

»Niedrigen«¹⁾). Ueber die Unterdrückung oder Vergewaltigung des kleinen Mannes durch die Vornehmen, die seine Not wucherisch ausbeuten, klagt schon Amos, Hosea 5, 10 ff. Jesaja 5, 8. Micha 2, 2.

בִּירוֹ מֵאוֹנֵי מִרְמָה in 8a ist dann Beschreibung des Treibens der Vornehmen mit einem schon aus Amos geläufigen Bilde, das sich dann bei Micha wiederfindet, aber keineswegs von Hosea erfundene Anspielung an die übertragene Bedeutung von כִּנְעַן = Krämer. Schliesslich ist nicht zu übersehen, dass Hosea auf das ganze Volk nur Tadel für solche Vergehungen häuft, die der des Jakob in 4a entsprechen, aber nicht etwa für die sonst gerügte mangelnde Erkenntnis Gottes oder für den Cultus.

In Vers 9 übersetzt Wellhausen (Skizzen V S. 20): »Ei, spricht Ephraim, ich bin doch reich geworden, habe mir Vermögen erworben — all sein Erwerb reicht nicht aus für die Schuld, die es sich zugezogen.« Die erste Vershälfte soll Ausrede Ephraims auf den Vorwurf gegen Kanaan sein, die zweite Entgegnung des Propheten; hier müßte man auch den M. T. bessern in: כִּלְיִינִיעִיו לֹא יִמְצָאוּ לְעֹן אֲשֶׁר חָטָא. Aber eine genauere Erwägung des Zusammenhangs zeigt, dass solche Auffassung und Verbesserung falsch seien. Nach Wellhausen wäre es bloß Ephraim gleich, wie es sich den אֵן erworben hätte; doch der Gegensatz zu Vers 5 erfordert mehr. Jakob hat gefehlt, aber als Israel in seiner אֵנוֹ erkennt er seine Schuld an, indem er sich kläglich flehend an den gnädigen Gott wendet. Kanaan hat wie Jakob 'âšôq geübt; die Fortsetzung der Schuld durch Ephraim ist die genaue Antithese zu dem Verhalten Israels. Im Besitze seines grossen Vermögens, (אֵךְ עֲשֵׂרְתִי אֵךְ מִצָּאֵתִי אֵן לִי) ist es im Gefühle stolzer Sicherheit und bestreitet *direkt* irgend eine Sünde begangen zu haben, (»all mein Erwerb wird mir keine

¹⁾ Das לעקב, das Wellhausen vorschlägt, ist viel weniger passend, da es nicht so deutlich an die Grundbedeutung der כִּנְעַן erinnert.

Schuld zuziehen, die Sünde wäre«,) und bittet auch nicht Gott um Gnade. Diese Verstocktheit wird auch in 5, 4. 7, 10 getadelt. Uebrigens ist die Conjectur Wellhausens auch deshalb lästig, weil dann Vers 9 dem Vers 10 vorgeifen würde, worin die Strafe so feierlichst angekündigt wird.

Jakob wird für die Umkehr in בכה ויחנן die Rückkehr aus dem Exile versprochen; das verstockte Ephraim erhält die entgegengesetzte Drohung: »Ich, Dein Gott von Aegyptenland, werde dich wieder in Zelten wohnen lassen«, Vers 10. Nach Wellhausen wollte Gott die Israeliten aus den verführerischen Verhältnissen Kanaans in die primitive Einfachheit der Wüste zurückführen. Aber nur in seinem 2. Capitel spricht Hosea denselben Gedanken aus, sonst kündigt er ein Exil in Aegypten oder Assur an 8, 13; 9, 3; ישב באהלים muß dasselbe bedeuten wie das verb. denom. אָהַל oder אֶהֱל. »Zeltend« finden wir die Patriarchen auch im eigentlichen Palästina. »In Zelten wohnen« ist nur eine Umschreibung von »unstät umherziehen wie ein Nomade«. Die Israeliten sollen so wieder »flüchtig unter den Völkern« sein cf. 9, 17 d. h. zu diesen ins Exil wandern. Wenn sie aus dem zurückgekehrt sind, läßt sie Gott wieder »in ihren Häusern wohnen« 11, 11 — im Gegensatz zu den Hütten.

So bleibt es denn bei dem Sinne: Ich, Dein Gott von Aegyptenland, wie ich dich aus dem Exil herausgeführt habe, will ich dich wieder zurückführen: כימי מועד. Man übersetzt meist כִּי durch »wie« und ist blofs uneins, ob es sich auf das עַד der ersten Vershälfte, hinweisend auf ein früheres Geschehen, oder erläuternd zu אושיבך באהלים beziehe. Guthe, der das erste thut, übersetzt: wie zur Zeit der Versammlung (— am Berge Horeb). Aber das עַד hat schon seine Erklärung in dem אלהיך מארץ מצרים. Sodann wäre »wie zur Zeit der Versammlung« doch ein recht dunkler Hinweis auf die Zeit, wo sie am Fusse des

Horeb lagerten, wo sie übrigens grade in diesen Tagen nicht flüchtig umherschweiften. Schliesslich bedeutet wohl מועד bei den *älteren* Propheten (an den echten Stellen) nicht Versammlung, sondern Zeit oder Fest. Daher übersetzen die meisten: wie an den Tagen des Festes. Aber man hat schon bemerkt, dass der Vergleich mit einer frohen Festsitte zu der Drohung schlecht passe¹⁾. Man weiss auch nicht, welches Fest gemeint ist: das Laubhüttenfest heisst חג²⁾.

Ich übersetze daher: *in* den Tagen der festgesetzten Frist. ׀ ist Zeitpartikel z. B. Gen. 18, 10; 39, 11. Exod. 9, 18; 11, 4. Jesaja 8, 23; und מועד die für eine Sache oder ein Geschehen festgesetzte Zeit, cf. Hosea 2, 11. Habak. 2, 3. Dan. 8, 19. 11, 27. 35; daher es leicht schon an einigen dieser Stellen die Bedeutung »von Gott gesetzter Termin als Endziel aller Tage« haben kann. Es ist der יום תוכחה (Hosea 5, 9) oder der יום הפקדה (9, 7). So bedeutet auch »der Tag jemandes« den Tag des Unglücks oder der Heimsuchung für ihn: ׀ 37, 13. 137, 7. Hosea 1, 11. Obadja 12. Jeremia 50, 27. Ezechiel 21, 30. Hiob 18, 20 und so gebrauchen Amos und Hosea bloßes יום ההוא, עתה und ועתה zur Andeutung des Tages des Gerichtes, Amos 8, 9. 13. 6, 7. Hosea 2, 12. 5, 7; 10, 3.

Den Vers 11 übersetzt man gewöhnlich: ich habe zu den Propheten geredet, und ich habe zahlreiche Weissagungen gegeben und durch die Propheten Gleichnisse geredet. Dann gesteht man aber auch meistens zu, dass dieser Vers ebenso wenig zu Vers 10 wie zu 12 passe.

¹⁾ In Capitel 9, 6 sind die Zelte nicht die Hütten, in denen die Exilierten zur Strafe wohnen müßten, sondern die frohen Lustzelte, ausgeschmückt mit den מוזמרי לבסוף. Doch sie zerfallen, und ihre Bewohner sterben dahin — kein מועד und kein חג יורה kann in ihnen mehr begangen werden.

²⁾ Welche Schwierigkeiten das כימי מועד seiner Annahme von einer angedrohten Versetzung in die *Wüste* bereitet, hat Wellhausen selber bemerkt.

Vielleicht könnte er hinter 9 stehen: Israel war so verstockt, obwohl ich durch meine Diener ihm oft zu Herzen zu reden versuchte. Will man diese Umstellung aber nicht, so ist nur zu übersetzen: Habe ich zu den Propheten geredet und zahlreiche Gesichte erteilt, so will ich auch durch die Hand der Propheten sie töten¹⁾. Ist in V. 10 die erste Hälfte hinweisend auf die Vergangenheit und die zweite drohend mit der entgegengesetzten Zukunft, so auch in dem parallelgebauten Verse 11. Herausführung aus Aegypten V. 10 und reichliche Erweckung von Propheten V. 11 — das ist eine Verbindung der beiden Großthaten Jahwes wie bei Amos III, 11. Bei der angekündigten Katastrophe wird ihnen der König nichts nützen X, 3, 7; XIII, 10, 11. Der Herr hat ja das Königtum verworfen — das einzige Werkzeug für Ausführung seiner Pläne sind die Propheten (vgl. auch Amos III, 7). Mit ihnen schlägt er bei seinen Strafgerichten unter die Israeliten drein. Hosea 6, 5. Jahwe thut dies, indem er durch die Propheten Katastrophen verkünden läßt, die deshalb unerschütterlich bestimmt sind. Eine solche unfehlbare Prophezeiung ergeht sofort in Vers 12 an Gilgal und Gilead.

So Verschiedenes kündet Jahwe Jakob und den Israeliten gemäß ihres verschiedenen Betragens an. Die Verse 13 und 14 bringen die Erfüllung der Weissagung. Jakobs Rückkehr war in Vers 7 an gewisse Bedingungen geknüpft. Jetzt hebt Vers 13 hervor, daß der Patriarch um ein Weib zum עֶקֶר geworden sei, darum gehütet habe. Der Dienst bei Laban wird in der Genesis als Zeit der Läuterung aufgefaßt, wo er etwa Laban gegenüber כּוֹשֵׁם gezeigt und zu Gott dehmütig gehofft hat (קוֹה)²⁾. So muß auch

¹⁾ Aehnlich Wellhausen. Indem er aber אִרְכָּה als Präsens faßt, muß auch ihm V. 11 deplaziert erscheinen. Vor allem aber stößt er sich an dem Tempuswechsel.

²⁾ Die Bemerkung Wellhausens, in höchst eigentümlicher Weise seien in Vers 13 und 14 Weib und Prophet als böses und gutes

Hosea geurteilt haben: Jakob ist geflohen — aber im Dienste um Rahel zeigt er sich als den wahren Israel (vgl. den Namenswechsel in V. 13). Nicht nach großem אין trachtet er, sondern ein bloßes Weib soll sein Lohn sein.

Dafür kehrt er in seinen Nachkommen zurück. Hat er treu gehütet, so werden diese jetzt von dem Propheten behütet. Dafs Gott diesen zu seinem Werkzeuge bei dem großen Exodus erwählte, hebt Hosea energisch im Gegensatz zu V. 11 hervor: Die verstockten Israeliten wird Jahwe durch den Propheten erschlagen — den reuigen Israel hat er durch einen ebensolchen errettet. Warum aber erzählt nicht Hosea, wie der Patriarch selber von seiner Flucht zurückgekehrt sei? Weil ihm dann die Hinweisung von V. 14 auf V. 11 entgangen wäre, weil die Befreiung aus dem ägyptischen Exile der schlagende Gegensatz zu der angedrohten Exilierung ist, weil ישראל zweierlei bedeutet: den Patriarchen und das Volk, welche Zweideutigkeit der Prophet zur Gestaltung des Gegensatzes in V. 13 und 14 benützen kann: Israel, der Patriarch, kehrt als Volk Israel zurück.

So hat Gott an dem Ahnherrn die Weissagung erfüllt; darum soll Ephraim nicht zweifeln, dafs auch ihm nach seinen Thaten wird vergolten werden: so mündet Vers 15 wieder in die Anfangsdrohung von V. 1—3 zurück.

Bei dieser Analyse haben wir gefunden, dafs das 12. Capitel eine wohlgegliederte Rede des Propheten enthalte. Da sie anders gehandelt haben als ihr Vater Jakob, so sollen sie auch anderes von Gott erwarten. Der ist in seinen Nachkommen aus dem Exil befreit, sie müssen dorthin zurück. Gleichzeitig ist aber auch gezeigt worden, an welche Ereignisse in der Vatersage Hosea anspiele. Ich stelle das noch einmal hier zusammen.

einander entgegengesetzt, verstehe ich nicht. Es ist überhaupt nicht אשה und נביא sich entgegengestellt, da das א bei אשה das א pretii und das bei נביא das Zeichen des Instrumentales ist.

1) In V. 5 erscheint Jahwe Jakoben *auf* seiner Flucht in Bethel. Die Rede von Jahwe in V. 6 und 7 erinnert an die dortige Verheißung Gottes an den Flüchtling, wie sie von dem Jahwisten, Gen. 28, 13 ff. erzählt ist.

2) Der Ringkampf in Vers 4. 5a fällt vor diese Erscheinung; ob der Prophet gewußt habe, daß er zu Pniel stattfand, ist nicht auszumachen.

3) Die Schilderung des Kampfes in der Gen. XXXII, 24—32 ist nicht von J (vielleicht von E), da sie in der Auffassung der Stimmung Jakobs nicht zu den Versen 10—13 stimmt, die sicher vom Jahwisten herrühren. An dessen zu vermutende Erzählung klingt der Ton bei Hosea an.

Das Merkwort פֶּרֶם in der jüdischen Biblexegese.

Von W. Bacher.

In dem neuesten Handbuche der alttestamentlichen Einleitung¹⁾ wird im vierten, Geschichte, Hauptnormen und Hilfsmittel der Auslegung behandelnden Haupttheile auch den Anfängen der Biblexegese bei den Juden ein längerer Paragraph gewidmet (S. 512—517, § 126). Dem alten Wähner folgend, schreibt der Verfasser der talmudischen (im weitesten Sinne, sowohl tannaitischen als amoräischen) Schriftauslegung die Unterscheidung eines *vierfachen Schriftsinnes* zu: פֶּשֶׁט, דְּרַשׁ, רִמּוֹ, סוֹד, als dessen Merkwort פֶּרֶם zu gelten habe: der vierfache Schriftsinn »schließt gleichsam das Paradies auf«. In einer größeren Anmerkung (S. 516 f.) sucht der Verfasser den Beweis zu führen, daß dieser Annahme nicht vorzuziehen sei »die Behauptung von Bacher, daß noch nicht im Talmud die Vorstellung von den vier Wegen der Schriftauslegung durch das Wort פֶּרֶם ausgeprägt sei«. Dabei citiert er *meine* Schrift »Die jüdische Biblexegese vom Anfange des 10. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts«, S. 84, ohne, wie es scheint, meinen das. S. 99 angeführten Aufsatz über die Biblexegese des Sohar in der Revue des Études Juives, Bd. XXII, eingesehen zu haben. Es

¹⁾ Ed. König, Einleitung in das Alte Testament (Sammlung theol. Handbücher, II, 1). Bonn 1893.

ist dies um so bedauerlicher, weil meine etwas knappe Darstellung in der genannten Schrift König dadurch, daß er die ihr zu Grunde liegende ausführlichere Darstellung in dem Aufsätze über die Exegese des Sohar nicht kannte, Anlaß zu einem unangenehmen Mißverständnisse gegeben hat. König sagt in der Anmerkung: »Endlich scheint Bacher sich einer Voraussnahme schuldig zu machen, wenn er hinter solcher Deutung jener Talmudstelle — nämlich Chagiga 14b — sagt: »Fortan wurde das Wort Pardes zum Stichworte für den vierfachen Schriftsinn«. Weshalb »fortan«, wenn der vierfache Schriftsinn zur Zeit jener talmudischen Erzählung noch unbekannt gewesen sein soll?« Aber dieses »fortan«, davon wird aufmerksameres Lesen der ganzen Stelle im Zusammenhange unbedingt auch König überzeugen, geht ja gar nicht auf die unmittelbar vorherstehende Bemerkung über das »Paradies« in der talmudischen Erzählung, sondern auf die Anwendung, welche zuerst der Sohar von dem Worte פֶּרֶדֶס, im Talmud einer Bezeichnung der Geheimlehre, gemacht hat. »Fortan«, d. h. seit der Sohar Einfluß gewann, wird פֶּרֶדֶס zum Stichwort oder, um Königs passenderen Ausdruck zu gebrauchen, zum Merkwort des vierfachen Schriftsinnes.

Indem ich nach Aufhellung dieses Mißverständnisses zur Sache selbst übergehe, will ich zunächst constatiren, daß die Jugend der Anwendung von פֶּרֶדֶס zur Bezeichnung des vierfachen Schriftsinnes als allgemein angenommen gelten dürfte und daß in wissenschaftlichen Arbeiten eine Verlegung dieser Anwendung in das talmudische Zeitalter auf Grund der bereits erwähnten und weiter unten noch näher zu erörternden Talmudstelle von Niemandem mehr versucht wird. Leopold Löw in seiner, trotz der verfehlten Anlage noch immer werthvollen »Allgemeinen Einleitung und Geschichte der Schriftauslegung« (Hamaftsch, Groß-Kanischa 1855, p. 248) sagt einfach: »Seit dem vierzehnten Jahrhundert bezeichnet man diese vierfache

Methode der Bibelerklärung — nämlich in der kabbalistischen Schule — mit dem Worte פֶּרֶם.« Zunz erwähnt in seinen Gottesdienstlichen Vorträgen (S. 409) die vier Worte, deren Anfangsbuchstaben das Merkwort פֶּרֶם bilden, nur beiläufig, indem er die Ausführung über die Kabbala mit dem Epigramme beschließt: »nur wenn der Buchstabe (פֶּשֶׁט) dem Geheimnisse (סֹד), der Midrasch (דְּרוֹשׁ) der inspirierten Deutung (רִמְזוֹ) wich war vor der Kabbala die Hagada verschwunden.« A. Schmiedl erwähnt in seiner Abhandlung über die allegorische Schriftdeutung (Studien über jüdische, insonders jüdisch-arabische Religionsphilosophie, Wien 1869, S. 229) »die in kabbalistischen Schulen unter dem Notarikon פֶּרֶם bekannten vier Auslegungsweisen« und schließt daran folgende Bemerkung: »Ausführlich handelt hierüber Mendelssohn a. a. O. (nämlich in seinem hebräischen, 1770 erschienenen Commentar zu Koheleth, zu Beginn der Einleitung). Nur wäre zu wünschen gewesen, daß derselbe auch eruiert hätte, wer eigentlich der erste Begründer dieser vierfachen Auslegungsweise war.« Derselben Ungewissheit über den Ursprung der vierfachen, mit פֶּרֶם bezeichneten Auslegungsweise giebt auch Schürer Ausdruck, indem er in seiner Geschichte des Volkes Israel u. s. w. II², 286, Anm. 115 bemerkt: »Wie alt diese Unterscheidung eines vierfachen Sinnes ist, vermag ich nicht zu sagen«. Dieser Ungewissheit nun glaube ich in meinem Aufsatz über die Bibel-exegese im Sohar ein Ende gemacht zu haben. Ich kann auch hier nicht anders, als auf meine vor zwei Jahren in dem genannten Aufsatz (s. besonders R. d. É. J. XXII, p. 38, n. 2) gegebenen Erörterungen nachdrücklich hinweisen und als ihr Resultat die These wiederholen, daß die vierfache Schriftauslegung, wie sie in der jüdischen Biblexegese vom 14. Jahrhunderte an mit dem Merkworte פֶּרֶם bezeichnet wird, zuerst im Sohar formulirt ist und auch das Merkwort selbst zum ersten Male im Sohar

verwendet erscheint. Ebenso halte ich trotz König's Widerspruch daran fest, daß es *christlicher* Einfluß war, der die Fixirung der Vierzahl für den mehrfachen Schriftsinn bewirkt hat, da diese Vierzahl vorher in der jüdischen Bibelexegese gar nicht, wohl aber in der christlichen Bibelexegese festgestellt, wenn auch nur selten durchgeführt wurde. Beda Venerabilis im 8. und Rhabanus Maurus im 9. Jahrhundert haben die vierfache Schriftauslegung der Historia, Tropologia, Allegoria, Anagoge gewissermaßen zur Norm erhoben. Und Nicolaus von Lyra, der sonst allerdings in seiner Exegese von der jüdischen Schriftauslegung abhängig ist, wiederholt in seinen bekannten zwei Hexametern jene Norm der christlichen Bibelexegese, nur daß er Historia als Littera bezeichnet und für Tropologia die Benennung Moralis setzt. König hat Recht, wenn er in einer weiteren Anmerkung (p. 529) sagt, daß »diese vierfache Schriftausbeutung in mehr als einer Hinsicht verschieden von dem sei, was durch פֶּרֶדֶם ausgedrückt sein sollte«. Ich selbst habe in meinem Sohar-Artikel auf diese Verschiedenheit hingewiesen, glaube aber, daß auch abgesehen von der Vierzahl die Analogie zwischen den vier Auslegungsweisen der christlichen Exegese und dem פֶּרֶדֶם des Sohar und der ihm folgenden jüdischen Exegeten auch inhaltlich hervorstechend genug sei und daß König Unrecht hat, wenn er ausruft (ebendas.): »Auch deshalb dürfte Bacher dieses Paradies nicht mit Grund durch Beda Venerabilis und Rhabanus Maurus angepflanzt sein lassen.« That-sache ist, daß die genannten christlichen Autoritäten des frühen Mittelalters zum ersten Male (jedoch auf Grund ähnlicher Aussprüche über den mehrfachen Schriftsinn bei Origenes und Augustinus) die Vierzahl der Auslegungsweisen fixirt haben, daß in der jüdischen Litteratur diese Vierzahl zuerst am Ende des 13. Jahrhunderts im *Sohar* auftritt, daß der Sohar, wie die kabbalistische Litteratur überhaupt (vgl. Jellinek, Beiträge zur Geschichte der

Kabbala II, 51) deutliche Spuren christlichen Einflusses zeigen. Aus diesen Thatsachen ergibt sich mit einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit die Annahme, daß die »vierfache Schriftauslegung« im Sohar, also auch bei den ihm folgenden, das Merkwort מִקְרָם gebrauchenden jüdischen Autoren, auf christlichen Einfluß zurückzuführen ist.

Es gilt nun noch, die Talmudstelle, auf welche sich König bei seinem Widerspruche gegen meine These beruft, zu beleuchten und die Unhaltbarkeit der Auffassung König's darzuthun. Es ist eine in der Tosefta (Chagiga 2, 3), im jerusalemischen (Chagiga 77b) und babylonischen (Chagiga 14b) Talmud, sowie im palästinensischen Midrasch zum Hohenliede (1, 4) vorkommende *tannaitische Tradition* von den vier Tannaiten, welche in den »Garten« hineingingen¹⁾ (אַרְבַּעָה נִכְנְסוּ לַמִּקְרָם) und von denen nur Einer, Akiba, ihn unversehrt verlief (נִכְנַס בְּשָׁלוֹם וַיֵּצֵא בְּשָׁלוֹם). Von den übrigen Dreien starb der Eine, Ben Azzai, nachdem er die Geheimnisse des Gartens geschaut hatte, eines vorzeitigen Todes (הָרָצִין וּמָת), der Zweite, Ben Zoma, wurde wahnsinnig (הָרָצִין וְנִפְגַּע)²⁾, der Dritte, Elischa b. Abuja, auch Acher (der Andere) genannt³⁾, verwüstete die Pflanzungen des Gartens (קִיֵּץ בְּנִטְעוֹת). Was unter der allegorischen Bezeichnung »Garten« hier gemeint sei, kann nach dem Zusammenhange, in welchem die Tradition mitgetheilt ist, nicht zweifelhaft sein. Es ist die theosophische und kosmogonische Speculation, die alte, an das erste Capitel der Genesis und das erste Capitel des Buches Ezechiel anknüpfende Geheimlehre, mit der nur Akiba sich

1) König übersetzt נִכְנְסוּ unrichtig mit »wurden versammelt«.

2) König übersetzt: »schaute und nahm Anstoß«. Das ist unrichtig, denn נִפְגַּע hat hier, wie auch sonst in der Mischnasprache die specielle Bedeutung: er wurde angefallen oder beschädigt, geplagt, nämlich von seinen als Plagegeister, Dämonen personificirten Wahnvorstellungen. S. Levy, Neuhebr. Wörterbuch IV, 7a b.

3) König übersetzt: »Ein Anderer.«

ohne Schaden für sein richtiges Erkennen und Glauben beschäftigte, während Elischa b. Abuja abtrünnig wurde (die Apostasie wird, dem Bilde vom Garten entsprechend, mit dem Verwüsten, eigentlich Umbauen der Pflanzungen bezeichnet) und von den anderen Zweien Ben Azzai mit seinem Leben, Ben Zoma mit seinem Denkvermögen büßen mußte (vgl. Näheres in meiner Agada der Tannaiten I, 340, 411, 425, 433). Eine andere Frage ist, warum das Bild vom Garten gewählt wurde und warum man nicht das hebräische גן, sondern das Fremdwort פֶּרֶם dafür gebrauchte. Die Talmudexegeten nehmen ohne weiteres einen Zusammenhang zwischen der Bezeichnung פֶּרֶם und der Vorstellung vom himmlischen Paradiese an. Siehe besonders die auf den Gaon Hâi zurückgehende Erklärung des R. Chananel b. Chuschiel aus Kairuwân, welche von R. Nathan b. Jechiel im Aruch s. v. פֶּרֶם (ed. Kohut VI, 413 a) citirt wird: כִּינָהוּ פֶּרֶם מַעֲנִין גֶּן עֵדֶן שֶׁהָיָה: גִּנּוּהָ לְצַדִּיקִים כִּךְ אוֹתוֹ מָקוֹם הוּא מָקוֹם בְּעֶרְבוֹת שֶׁהַנִּשְׁמוֹת שֶׁל צַדִּיקִים צְרוּרוֹת בּוֹ. Ich will diesen Punkt nicht erörtern, da das zu weit führen würde¹⁾; nur das Eine wollte ich festgestellt haben, daß es Niemandem einfiel, in dem tannaitischen Traditionsberichte von den vier Adepten der Geheimlehre den Ausdruck פֶּרֶם mit dem Merkworte des vierfachen Schriftsinnes in Zusammenhang zu bringen. Freilich war nach dem oben Ausgeführten eine solche Auffassung vor dem 13. Jahrhundert, in dem jenes Merkwort geprägt wurde, ausgeschlossen. Aber auch nachher ist meines Wissens eine Identification des פֶּרֶם der Baraitha mit dem פֶּרֶם der kabbalistischen Exegese niemals ernstlich versucht worden. Buxtorf z. B., der in seinem talmudischen großen Wörterbuche auch Nachtalmudisches zu bringen pflegt, erwähnt unter פֶּרֶם die letztere Anwendung des Wortes

¹⁾ Zur bildlichen Anwendung des Ausdruckes פֶּרֶם s. Hamburger's Realencyclopädie II, 257, Anm. 3.

überhaupt nicht. — Wie argumentirt nun König für seine Auffassung, als deren Gewährsmänner er Wähner (*Antiquitates Ebracorum* I, 353) und Deutsch (*Der Talmud*, 16—18) nennt? Ich begnüge mich damit, seine Beweisführung einfach im Wortlaute zu citiren: »Diese vier — nämlich die in Chagiga 14b genannten Tannaiten — waren nun Gesetzesforscher. Also ist schon darum wahrscheinlich, daß der Ausdruck *pardes* und ihr Eintritt in *Pardes* mit ihrer Lebensbethätigung zusammenhängt. Darauf weist doch auch der beim zweiten angewandte Ausdruck »nahm Anstofs« (נִפְגַּע) ¹⁾. Ferner vom 3. unter ihnen, dem Elischa ben Abuja erzählte man, daß er vom Gesetze abgefallen und ein Ausgestoßener geworden ist: sollte der bei ihm beschriebene Eintritt in פְּרָדָם etwas anderes, als seine fruchtlose Beschäftigung mit der Schriftforschung bezeichnen können? Ferner setzt auch die alte Geheimlehre, die Bacher in jener Stelle unter *pardes* verstehen will, naturgemäß, eine über den Wortsinn hinausgehende Schriftdeutung voraus.« — Ich halte dafür, daß diese Argumentation der Widerlegung nicht bedarf, da in ihr auch nicht der geringste Beweis dafür erbracht ist, daß פְּרָדָם in jener Tradition den mehrfachen Schriftsinn bezeichnen und als Merkwort für die vier Auslegungsweisen פֶּשֶׁט, רְמוּ, דְּרַשׁ, סוֹד aufgefaßt werden kann.

Aber auch die Unmöglichkeit einer solchen Auffassung kann ohne Mühe erwiesen werden. Nach König's Auffassung hätte das Merkwort פְּרָדָם schon in der *tannaitischen* Zeit Geltung gehabt und die durch seine Buchstaben angedeuteten vier Termini wären schon in jener alten Zeit als Bezeichnung der vier verschiedenen Auslegungsweisen üblich gewesen. Wie verhält es sich damit in Wirklichkeit? Was die Ausdrücke פֶּשֶׁט und דְּרַשׁ be-

¹⁾ Vgl. Seite 298, Anm. 2. Ich gestehe übrigens, daß ich mir den Sinn dieses Argumentes nicht deutlich machen konnte.

trifft, so läßt sich die principielle Unterscheidung der beiden Arten der Auslegung erst in den *babylonischen* Schulen im *vierten Jahrhunderte* nachweisen. Abaji, der Amora von Pumbeditha ist der Erste, von dem die Anwendung beider Ausdrücke zur Bezeichnung der beiden von einander unterschiedenen Auslegungsarten überliefert wird (s. meine Agada der babylonischen Amoräer, S. 112)¹⁾, wobei nicht ausgeschlossen ist, daß die Unterscheidung schon vor ihm, vielleicht durch Joseph den Blinden, den Targumtradenten, gemacht wurde. Jedenfalls gehört sie Babylonien und dem amoräischen Zeitalter an. Das tannaitische Zeitalter kennt den Terminus פשט zur Bezeichnung des Auslegens *überhaupt nicht*, daher auch nicht in der speciellen Bedeutung der einfachen, den Wort-sinn suchenden Auslegung. — רמז (lies רמז, nicht רמז, wie König transcribirt: remáz) ist ein in der tannaitischen Litteratur nur äußerst selten vorkommender Terminus, der aber keineswegs typische Auslegung bezeichnet, wie im *Sohar*, auch nicht mystisch-allegorische Auslegung wie bei Abraham Ibn Esra, sondern einzig und allein die winkartige Hindeutung, welche eine Textstelle auf einen Gegenstand enthält, für welchen es keinen directen Text in der heiligen Schrift giebt. So wenn Chananja, der Brudersohn Josua b. Chananja's in den Worten von Exodus 19, 19 יענו בקול einen »Wink« dafür findet, daß der Gesang in der Liturgie des Heiligthums als ein biblisches Gebot zu betrachten sei (רמז לשיר מן התורה), Sifrê zu Numeri § 116 (15, 3); oder wenn von den Stellen in der heiligen Schrift gesprochen wird, die einen Hinweis auf die Lehre von der Auferstehung der Todten enthalten (זה אחר)

¹⁾ Was Dobschütz, Die einfache Bibelexegese der Tannaim, Breslau 1893, S. 12, dagegen aus Arachin 8b anführt, fällt durch die Erwägung hinweg, daß an dieser Talmudstelle die Frage פשט ופשטות nicht an Jehuda b. Jecheskel gerichtet ist, sondern zum anonymen, redactionellen Texte des Talmuds gehört.

(מן המקומות שניתן להם רמו לתחת המותם), Sifrê zu Deuteron. § 329 (zu 32, 34)¹⁾. — Was endlich den vierten der in פָּרָדָם zusammengefaßten Termini, סֹד, betrifft, so findet er sich *weder in dem tannaitischen, noch in dem amoräischen Theile der Traditionslitteratur* zur Bezeichnung des tieferen Schriftsinnes oder der diesen ermittelnden Auslegungsweise. In der Bibelexegese fängt das Wort erst mit Ibn Esra an, eine Rolle zu spielen, der namentlich den tieferen Sinn der biblischen Gebote, aber auch hinter dem Wortlaute zu suchende philosophische Anschauungen und Lehren mit dem Worte סֹד als Geheimnisse bezeichnet (s. meine Schrift: Abr. Ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuchcommentar, S. 59).

Aus dem Vorhergehenden ist meines Erachtens bis zur Evidenz klar geworden, daß die vier Termini פֶּשֶׁט, רִמּוֹ, דֶּרֶשׁ, סֹד weder zur Regel vom vierfachen Schriftsinne zusammengefaßt und in dem Worte פָּרָדָם mnemonisch vereinigt, noch auch nur einzeln in der talmudischen Zeit existirt haben, und es ist sehr zu bedauern daß König einer nur vereinzelt auftretenden und von keiner wissenschaftlichen Autorität geschützten, durchaus hinfälligen Ansicht die mit Recht hochgeschätzte Autorität seines eigenen Namens lieh und, indem er sie mit Scheingründen zu befestigen sucht, dazu beiträgt, eine durchaus *unhistorische*, ja die geschichtlichen Thatsachen geradezu auf den Kopf stellende Anschauungsweise sich einbürgern zu lassen. Der Satz vom vierfachen Schriftsinne und sein Merkwort — das wird wohl aus meinen gegenwärtigen,

¹⁾ Vgl. auch die Baraitha in Sabbath 103 b (und Taanith 2 b): כִּכָּאן רִמּוֹ לְיִסּוּד חֲכָמִים כֵּן הַחֲרִירָה. Etwas verschieden von diesem Gebrauche des Wortes ist der in einem Satze Eleasars des Modaiten (Ag. der Tannaiten I, 218): וְהָ אַחֵר כְּאֻרְבֵּעָה עֲדִיקִים שֶׁנָּתַן לָהֶם רִמּוֹ (Mechiltha zu 17, 4, 55 b ed. Friedmann), womit eine Hindeutung auf die Zukunft gemeint ist. — Amoräischen Autoritäten gehören die bei Levy, IV, 453 b angeführten Beispiele für die Wendung רִמּוֹ רִמּוֹ an.

auf das Nothwendigste sich beschränkenden Bemerkungen klar geworden sein, gehört nicht — wie König annimmt — in die Anfänge der Geschichte der jüdischen Biblexegese, sondern mit ihm schließt ihre Entwicklung gewissermaßen ab, indem auf die *kabbalistische* Bibel-erklärung, welche den Satz und sein Merkwort hervorgerufen hat, in der Geschichte der jüdischen Biblexegese kein neues Entwicklungsstadium, keine neue Richtung folgte, sondern nur die eine oder andere der bis dahin aufgetretenen Richtungen und Auslegungsweisen oder eine Combination aus denselben ihre Vertreter fanden. Der geschichtliche Gang der jüdischen Biblexegese führte übrigens mit unverkennbarer Nothwendigkeit zu der Vierzahl der Auslegungsweisen. Zu dem alten Gegensatz zwischen Peschat und Derasch, welcher in dem Kampfe zwischen der natürlichen, besonders auf geläuterter philologischer Erkenntniß beruhenden Exegese und der durch die Tradition geheiligten Midraschexegese mit principieller Deutlichkeit hervortritt, kam erst sporadisch, dann aber ebenfalls mit principieller Entschiedenheit die *philosophische Allegorese*, wie sie z. B. bei Joseph Ibn Akein als dritte Art der Auslegung auf das Hohelied angewendet wird und wie sie dann namentlich bei den Maimunisten Südfrankreichs auch die erzählenden und gesetzlichen Theile des Pentateuchs in ihren Bereich zieht. Als vierte Auslegungsweise trat dann seit dem Anfange des XIII. Jahrhunderts die *mystische* oder *kabbalistische* Exegese auf, deren Methode allerdings im Keime theils in der Exegese des Midrasch, theils in der philosophische Allegoristik enthalten war. Am reinsten zeigt sich die vierfache Auslegung, als Product der ganzen Entwicklung der jüdischen Biblexegese, in dem Pentateuchcommentare Bachja b. Ascher's der gleichzeitig mit dem Sohar (Ende des 13. Jahrhunderts) vier Arten der Auslegung nennt und befolgt, jedoch keineswegs die vier Arten des *Sohar*, wie denn auch das Merk-

wort Pardes ihm unbekannt ist ¹⁾. Bachja b. Ascher und der Verfasser des Sohar (Moses da Leone) sind hierin ganz von einander unabhängig, und die philosophische Auslegungsweise, Bachja's dritter Weg, ist im Sohar unvertreten; während sein vierter Weg — דרך הקבלה — im Sohar zu den zwei Auslegungsarten des סוד und רמז *differenzirt* wird. Erst durch diese Differenzirung gewann der Verfasser des Sohar die Vierzahl, und indem er in ihren Anfangsbuchstaben das Wort פֶּרֶדֶם erkennt, wird er zum Urheber der Anwendung dieses Wortes als Merkwortes der vierfachen Schriftauslegung. Dabei ist zu beachten, daß im Sohar selbst das Wort פֶּרֶדֶם nicht ausdrücklich als Mnemonikon genannt wird. Wir wissen daher auch nicht, ob dem Urheber des Merkwortes bei seiner Anwendung die tannaitische Tradition von den Vieren, die in den פֶּרֶדֶם hineingingen, vorschwebte. Bei der die ganze litterarische Form und Anlage des Sohars bestimmenden Tendenz, an die alten Ueberlieferungen, wie sie in Talmud und Midrasch niedergelegt sind, anzuknüpfen, ist das allerdings nicht unwahrscheinlich, und damit wäre wenigstens äußerlich der Zusammenhang zwischen dem פֶּרֶדֶם der tannaitischen Geheimlehre und dem פֶּרֶדֶם der kabbalistischen Bibelexegese hergestellt. Mit dem hier Angedeuteten fallen auch folgende Fragen König's hinweg: »Und kann denn auch wirklich das Wort Pardes den zufälligen Anlaß für

¹⁾ Ganz falsch sind die Behauptungen von Dobschütz in seiner oben S. 301 A. 1 citirten Schrift, S. 45, wonach Nachmanides in seiner Einleitung zum Pentateuchcommentare die vier Wege des פֶּרֶדֶם, דֶּרֶשׁ, רִמְזוֹ, סוֹד aufstellt und daß ihm Bachja b. Ascher darin folgte. Auch daß Abr. Ibn Esra der erste jüdische Exeget sei, der eine vierfache Auslegungsweise erwähnt, ist unrichtig; denn die vier Wege seiner Einleitung zum Pentateuch-Commentar, denen er als fünften seinen eigenen entgegenstellt, sind nur zum Theil hermeneutisch zu verstehen; thatsächlich giebt Ibn Esra in ihrem Rahmen einen historischen Umriss der vor und zu seiner Zeit herrschenden exegetischen Richtungen.

die oben erläuterten vier Benennungen des einfachen Wortsinnes etc. geliefert haben? Müssen nicht umgedreht diese Ausdrücke existirt haben und dafür eine Vox memorialis gefunden worden sein durch Umstellung der naturgemäßen Reihe jener vier Auslegungsarten?« — Wie es in Wirklichkeit zugegangen ist, kann nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft bleiben. Nur auf das Eine will ich noch aufmerksam machen, daß die Annahme des Einflusses christlicher Exegese auf die Lehre vom vierfachen Schriftsinne im Sohar ganz gut neben der soeben dargelegten Entwicklung, die zu ihm hinführte, bestehen bleibt. Denn es ist höchst wahrscheinlich, daß die Differenzirung der mystischen Auslegung in die beiden Arten des רמז und סוד durch den Wunsch hervorgerufen ward, die durch das christliche Vorbild gezeigte Vierzahl zu erlangen.

Nachricht.

Von einer längeren Studienreise aus Italien zurückgekehrt lese ich den interessanten Artikel von Silberstein im ersten Hefte dieser Zeitschrift. Vielleicht ist es nicht unnütz folgende Bemerkungen und Nachrichten daran anzuknüpfen.

In dem genannten Aufsätze wird gesagt (p. 15. 16), der Vaticanus 1209 (B) sei in der *facsimilierten* Ausgabe zu benutzen. Das ist nicht mehr zutreffend: Kurz nach der *photolithographischen* Ausgabe des *neuen* Testamentes von B (cf. die Recension O. v. Gebhardts in Th. L. Z. XV. Nr. 16) ist auch eine solche des *alten* erschienen. Der Prospectbogen¹⁾, den ich von Cozza erhielt, und der als Probe die letzte Seite der Genesis und die erste der Psalmen bringt, trägt die Jahreszahl 1890. Diese Ausgabe scheint in Deutschland bisher nicht bekannt oder nicht genügend beachtet worden zu sein, obwohl sie in wünschenswerter Weise ihre Vorgängerinnen ergänzt und berichtigt.

Bei Besprechung des Syrohexaplaris hebt Silberstein hervor, daß derselbe oft nicht mit den griechischen hexaplarischen Handschriften stimme (p. 27), und daß seine Rückübersetzung ins Griechische erhebliche Schwierigkeiten verursache (p. 30). Ich habe jetzt den codex V (Venetus gr. I, Holmesianus 23), der wenigstens Lagarde für hexaplarisch galt (Genesis graece. p. 21), während Cornill ihn zur Luciangruppe zählt (Das Buch des Propheten Ezechiel. p. 65), neu verglichen. Desgleichen den codex Vaticanus gr. 336 (Holmesianus 253), den ich mit V zusammenstellte,

¹⁾ Ungefähr gleichzeitig wurde der codex Marchalianus (Q) photolithographiert. Von B kostet das nur noch in wenigen Exemplaren vorrätige N. T. 250 Lire, das A. T. 1000 L., Q kostet 320 L., das A. T. von B zusammen mit Q 1120 L.

und von dem Nestle jetzt nachweist (Marginalien. Tübingen 1893. p. 32. 48. 49), daß er fast wörtlich mit dem Syro-hexaplaris übereinstimmt. Die Herausgabe meiner beiden Collationen wird zeigen, daß die neue Vergleichung eine große Nachlese gerade auch von solchen Varianten ergibt, wie sie für die Herstellung des hexaplarischen Textes von Wichtigkeit sind.

Auf die Septuagintastudien P. de Lagardes hinweisend bemerkt Silberstein (p. 1), es sei als viertes Stück derselben angekündigt »eine neue Recension der Septuaginta.« Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß die dort (II, p. 59—102) von Lagarde besprochene und zum großen Teil edierte σύνοψις ἐν ἐπιτόμῳ τῆς παλαιᾶς διαθήκης der Neapeler Handschrift II A α 12 in ihren Bibelcitaten wirklich die Recension von Thessalonice biete. Der ganze Text der jungen Papierhandschrift ist gar kein einheitlicher, vielmehr, wie anderswo ausführlich zu zeigen sein wird, zusammengesetzt aus den beiden unter Chrysostomus¹⁾ und Athanasius' Namen gehenden, von Montfaucon edierten Synopsen und des Epiphanius Vitae prophetarum (cf. Nestle, Die dem Epiphanius zugeschriebenen Vitae prophetarum in doppelter griechischer Recension. Tübingen 1893). Die σύνοψις des Athanasius ruht auf nur einer Handschrift, die des Chrysostomus auf nur zweien, so daß die Heranziehung weiterer sehr erwünscht sein muß. Ich möchte deshalb auf den Barberinus III, 36 verweisen, der bisher, soweit ich weiß, nicht nur unbenutzt sondern auch unbekannt geblieben ist. Diese Pergamenthandschrift des X. oder XI. Jahrhunderts bietet wieder eine eigentümliche Gestalt der σύνοψις, indem sie bald Montfaucons Ausgaben bald der Lagardes zustimmt.²⁾ Im neuen Testamente weicht sie

¹⁾ Nach Ceriani (Monumenta sacra et profana. II p. XIII) hat auch das Neapeler Manuscript »vix divinandis notis« το χρυσοστομου (!) auf dem Titel. Lagarde scheint dies nicht beachtet zu haben.

²⁾ Als Probe diene, was die Handschrift über die Klagelieder hat. Chrysostomus giebt hier nichts, Athanasius nur einen Satz.

von Athanasius' Texte stark ab und giebt auch hier »capitula«, welche bei Athanasius zur Hälfte fehlen. Ich habe den codex zum größten Teile collationiert oder abgeschrieben und hoffe bald ausführlicheres veröffentlichen zu können.

Außerdem habe ich noch Nachträge zur Hexapla (besonders aus dem für Field schlecht verglichenen codex 243* = Venetus gr. XVI) und Nachrichten über eine Anzahl von Septuagintahandschriften zu bringen.

Kiel, 5. August 1893.

Dr. E. Klostermann.

Das folgende ist nun der Text des Barberinus ohne Verbesserung der meisten Schreibfehler. Man vergleiche Lagarde a. a. O. p. 97. 98 mit den Anmerkungen.

Θρῆνοι λθ. Θρῆνοι τὸ βιβλίον ἐπιγράφεται ἐπειδὴ τοὺς τοὺς λόγους ἐθρήνησεν Ἰερემίας περὶ τῆς Ἱερουσαλήμ, ὅτε ἐάλω, καὶ ἡχμαλωτίσθη ὁ λαός. τάξιν δὲ ἀκροστιχίδος καὶ ὑποστοιχείωσιν τοὺς λόγους τίθησι κατὰ τὰ κβ στοιχεῖα τὰ ἑβραϊκὰ ἐνὸς ἐκάστου στοιχείου πρόσφορον τὸν θρῆνον καταγράφας καὶ ἀφ' ὁμοίων ἐκαστον θρῆνον πρὸς τὰ δοκοῦντα τοῖς ἀνθρώποις εἶναι θρῆνον παρεκτικά. ἐν τούτοις οὖν τοῖς θρῆνοις εὐρίσκονται καὶ στροφαὶ λόγων αἰνιγματώδεις καὶ τρόποι διάφοροι, ἐν οἷς καὶ ἀλληγορίαν τὸ ὅλον τοῦ σκόπου χαρακτηρίζει. στιχολογῶν δὲ τοὺς θρῆνους κατὰ στοιχεῖον, ἀπὸ τοῦ ἐσχάτου στοιχείου πάλιν ἐπὶ τὸ πρῶτον στοιχεῖον ἀνατρέχει. εἰσὶ δὲ τὰ ὀνόματα τῶν παρ' Ἑβραίοις στοιχείων, οἷς οἱ λεγόμενοι θρῆνοι συντετάχεται, ταῦτα·

$\overline{AAEF} \overline{A} \overline{BH\Theta} \overline{T} \overline{IIMA}$ (lies: \overline{IIMA}) \overline{A}

$\overline{AEAT} \overline{\Upsilon} \overline{OYAY} \overline{I} \overline{ZAI} \overline{P}$

$\overline{H\Theta} \overline{\Pi} \overline{I\Omega\Theta} \overline{I} \overline{XA\Phi} \overline{Y}$

\overline{AABA} (lies: $\overline{AAB\Delta}$) $\overline{S} \overline{MHM} \overline{\Pi}$

$\overline{NOYM} \overline{SS} \overline{\Sigma AM} \overline{X}$ (lies: $\overline{\Sigma AMX}$)

\overline{AIN} (lies: \overline{AIN}) $\overline{Y} \overline{\Phi H} \overline{SS}$

$\overline{\Sigma A\Delta H}$ (lies: $\overline{\Sigma A\Delta H}$) $\overline{\Upsilon\Upsilon} \overline{K\Omega\Phi} \overline{I\Omega}$

$\overline{PH\Sigma} \overline{I} \overline{\Sigma EN} \overline{\Omega} \overline{\Theta AY} \overline{H}$. ἔχει δὲ τὸ βιβλίον οἱ θρῆνοι στιχους ωξ.

Die hebräischen Zeichen sind ja fast alle verderbt; aber sonst ist die Aufzählung doch klar, während die im Neapolitanus eine verständnislose, fehlerhafte Abschrift zu sein scheint. Dafs beide codices sicher eng zusammen gehören, beweist das Fehlen der Buchstaben he (\overline{H}) und tet ($\overline{TH\Theta}$) in beiden.

Berichtigung zu Holzinger's Schrift

Einleitung in den Hexateuch. Freiburg 1893.

Von

Prof. Giesebrecht Greifswald.

Die Abhandlung, welche ich in dieser Zeitschrift I p. 177—276 über den Sprachgebrauch der Hexateuchquelle P veröffentlicht habe, ist in den 12 Jahren, welche seit ihrem Erscheinen verstrichen sind, mannigfach kritisirt, aber, wie ich constatiren darf, in ihren *wesentlichen* Ergebnissen nicht erschüttert worden. Von einem hohen Alter des Sprachgebrauchs jener Quelle ist jetzt nicht mehr die Rede, man begnügt sich, Einzelheiten zu bestreiten, auf welche ich bei der Fülle des gebotenen Materials niemals Gewicht gelegt habe. Ich habe, wie auch Driver in seiner Entgegnung *Journal of Philology* XI 201—236 anerkennen muß, in dieser Abhandlung auch nicht behauptet, der Sprachbeweis *allein* könne über das Alter der Quelle P entscheiden, sondern nur p. 178 »*er bestätige*« das Resultat der sachlichen Kritik, cf. besonders die Bemerkungen auf p. 181 f. — Da mich andere als linguistische Untersuchungen bald ganz in Anspruch nahmen, so bin ich seither auf diese Publication nicht wieder zurückgekommen, auch nicht Driver gegenüber, dessen sehr einseitige und advocatorische Polemik mich wohl zu Richtigstellungen hätte veranlassen können. Nun aber nöthigt mich doch die oben angeführte Schrift Holzinger's, aus meiner Reserve hervorzutreten, da sie

eine ganze Reihe von Unrichtigkeiten mit scheinbarer Akribie über meine Arbeit verbreitet. Holzinger selbst giebt p. 466 zu, daß der von mir angetretene Beweis durch Driver's Untersuchungen nicht erschüttert sei, sondern schließt sich nur in einer Reihe von Ausstellungen an Driver an. Diese beruhen, wie sich leicht zeigen läßt, in manchen Fällen auf falschen Voraussetzungen Driver's, und es ist sehr zu beklagen, daß Holzinger, statt meine Arbeit sorgfältig zu Rathe zu ziehen, sich vielmals auf die parteiische Dartellung Driver's verlassen hat.

Ich wende mich bei dieser Gelegenheit zunächst gegen die principiellen auf p. 203 f. von Driver gegen mich erhobenen Ausstellungen. 1) Dr. meint: man müsse die Fälle *wägen* und nicht *zählen*, wenn man einen Sprachgebrauch constatieren wolle. Ich weiß nicht, wie man einen *Gebrauch* anders constatieren kann, als durch die Summierung der in Betracht kommenden Erscheinungen. Die von Driver verächtlich als »arithmetisch« bezeichnete Methode ist m. E. für eine sprachgeschichtliche Untersuchung nicht zu umgehen und von Dr. selbst mehrfach gegen mich ins Feld geführt worden. Natürlich können aber derartige Untersuchungen nicht ohne Kritik unternommen werden, und ich meine, es auch an dem von Dr. geforderten »Wägen« der einschlägigen Erscheinungen nicht haben fehlen zu lassen, sowohl da, wo die Wägung zu meinen Gunsten, als da, wo sie gegen mich entschied. Der zweite Einwurf Dr.'s gegen mich ist absolut nichtig oder um einen Driver'schen Ausdruck zu gebrauchen, läppisch. Er beanstandet nämlich diejenige Columnne meiner Tabelle, welche »Hexateuchredactor« überschrieben ist. Da ich mit vielen Anderen überzeugt bin, daß die hier aufgeführten (im Vergleich zu den anderen verschwindend geringen) Fälle der nachexilischen Zeit angehören, so hätte ich dieselben unbeschadet des wissenschaftlichen Charakters meiner Untersuchung einfach in die Rubrik »nachexilisch«

aufnehmen können; *nur um unparteiisch zu sein und für Andere die Benutzung der Tabelle praktisch zu gestalten*, habe ich eine besondere Rubrik geschaffen und diesen Zweck auch auf p. 187 ausdrücklich hervorgehoben. Trotzdem Dr. diese Bemerkung kannte cf. p. 209, findet er diese Rubrik »irreführend«. Will er mir vielleicht sagen, wo ich diese Fälle sonst hätte unterbringen sollen? Ich möchte wissen, was er für ein Geschrei erhoben hätte, wenn sie von mir einfach als nachexilisch bezeichnet wären. 3) Als »durchaus irreführend« bezeichnet Driver die letzte Columnne der Tabelle, welche »aramäisch« überschrieben ist. Dieser Vorwurf wäre nur dann berechtigt, wenn ich über diese Rubrik statt aramäisch »Aramaismen« oder »Aramaismus« gesetzt hätte. So wie die Ueberschrift lautet, kann diese Rubrik nur das Vorkommen der betr. Worte oder Wortstämme im Aramäischen constatieren wollen. Auch hier muß ich die Gegenfrage stellen, wie hätte ich wohl die durch diese Rubrik constatierte Erscheinung anders in der Tabelle zum Ausdruck bringen sollen? Alles dies würde seine Richtigkeit haben, auch wenn die Tabelle hinterher nicht durch sehr umfangreiche Bemerkungen erläutert worden wäre. Nun aber — und hiermit komme ich auf den schwersten Vorwurf, den ich Dr. machen muß, und der in dem Buch von Holzinger seine schlechte Frucht gezeitigt hat — konnte jeder Unparteiische, der durch diese Tabelle »irregeleitet« war, aus den Erläuterungen ohne Schwierigkeit erkennen, wie die Rubrik »aramäisch« gemeint war, denn nur *ganz bestimmte Vocabeln* hatte ich hier als Aramaismus bezeichnet. Nur wer die Absicht hatte, mich mißzuverstehen, konnte mir nach diesen Bemerkungen die Meinung unterschieben, es handele sich bei »aramäisch« um Aramaismen. Soviel ich weiß, hat auch nur Dr. und der ungründlich von ihm herübernehmende Holz. diese Meinung gefaßt. 4) Ueber diesen Einwurf Driver's kann ich hinweggehn, indem ich

nur auf Kuen., Corn., König verweise, welche meiner Untersuchung Sorgsamkeit und überzeugende Kraft nicht abgesprochen haben.

Und nun zu Holzinger's Buch!

1) »Den allergrößten Nachdruck legt Giesebrecht auf Aramaismen« Holz. p. 457. Ach wirklich? Vergl. dagegen ZATW. I 185 »Wenn Ryssel das Seinige damit gethan zu haben glaubt, daß er einige von Wellhausen als Aramaismen in Anspruch genommene Vocabeln für das Hebr. rettet . . . so konnte er freilich hierzu leicht durch Wellhausen veranlaßt werden. Denn dieser hatte sich in seiner Beurtheilung des elohist. Lexicons zu einseitig darauf gerichtet, *die aramaisirende Färbung desselben zu erhärten.*« Herr Holzinger fährt fort: »Schon Ryssel hatte Aramaismen zusammengetragen, deren Liste ist von Giesebrecht stark bereichert worden, letzterer glaubt 30 sichere Aram. zu erkennen.« Das ist ja allerdings schrecklich! Aber Holz. verschweigt, daß von diesen 30 Aram. ungefähr $\frac{2}{3}$ von Ryssel stammen. Vielmehr liegt die Sache folgendermaßen: *Ich lege das Hauptgewicht auf das Fehlen der elohist. Vocabeln in der alten und ihr häufiges Vorkommen in der späteren Literatur von Jerem. und dem Deuteronomium an.*

2) ברא »von Giesebr. als aram. Wort bezeichnet« — aber wo habe ich das gethan? Ich sage p. 247 bei Besprechung der *echt hebräischen Worte der Quelle P*, indem ich auf Ryssel's Worte p. 73 anspiele »ברא minime e lingua Aramaica . . . immo ex Hebraica haustum judicamus«: »ob ברא schaffen aus dem Aram. in das Hebr. herübergenommen ist, oder . . . umgekehrt . . . wie Ryssel p. 73 annimmt« darüber läßt sich bis zum jüngsten Tage disputiren. Aber was sich mit Bestimmtheit ausmachen läßt, . . . ist die Thatsache, daß ברא in der angegebenen Bedeutung beim Jehovisten nicht vorkommt.« Dann wende ich mich gegen Dillmann, der das nicht immer

anerkennen will. Da ich das Wort unter den *echt hebräischen* bespreche, auch ausdrücklich bemerke, die von Ryssel aufgeworfene Frage werde nie entschieden werden können, so ist es doch etwas stark, mir die Meinung zuzuschreiben, **ברא** sei ein Aramaismus.

3) **דמות** »nach Giesebr. und Wellh. ein aramäisches Lehnwort«. Aber das Wort fehlt p. 228 sowohl unter den sicheren, wie unter den unsicheren Aramaismen, vielmehr sage ich p. 186 »so hatte Ryssel mit seiner Behauptung, daß **דמות** nicht nothwendig eine aram. Bildung sei, sondern ebensogut *als echt hebr. angesehen werden könne*, jenem (Wellhausen) gegenüber Recht«.

4) **דשא** soll ich als Aramaismus bezeichnet haben, auch diese Behauptung ist aus der Luft gegriffen, in seinem Aufsatz ZATW. IX 107 hat Holzinger mir diese Meinung auch nicht zugeschrieben, vielmehr citirt er p. 229, wo das Wort als *echt hebräisches* aufgeführt ist.

5) **זָכַר** soll ich für einen Aramaismus erklärt haben, dagegen lehne ich auf p. 223 ausdrücklich eine Entscheidung darüber ab, da sie unmöglich sei.

6) **טירה** »nach G. ein Aram.« Aber wo steht das?

7) **הוליר** soll ich auf das Aram. zurückgeführt haben. Statt dessen steht es p. 235 f. unter den *echt hebräischen* Worten.

8) **נִקְבָּה** habe ich mit größter Objectivität beurtheilt, p. 228 erkläre ich, auf den aram. Charakter dieses Wortes gern Verzicht leisten zu wollen, p. 223 verweise ich darauf, daß der Stamm **נִקַּב** althebräisch sei. Die Meinung Dillmann's, welche scheinbar gegen *nich* ausgespielt wird, trifft mich gar nicht, da ich das Wort für älter als P halte.

9) **פֶּן** habe ich nicht unter den Aramaismen aufgeführt.

10) **פָּרַךְ**, ich habe nicht behauptet, das Wort komme in der Bedeutung »Bedrückung« im Aramäischen vor, sondern nur »für **פָּרַךְ** ist im Aram. die Bedeutung *fricare* comminuere sicher gestellt.«

11) Der Einwurf Drivers (dem sich Holz. anzuschließen scheint), ich hätte aus Eilfertigkeit Ges. Thes. s. v. צבה falsch verstanden, indem ich daraus die Meinung ableite, das hebr. צבה »schwellen« und das aram. צבא »wollen« sei dasselbe Wort, fällt auf Driver zurück. Denn Ges. leitet unzweideutig die Bedeutung »wollen« als eine tropische aus der Bedeutung »schwellen« ab, betrachtet also beide Stämme als identisch.

12) קלט, hier habe ich nur gesagt, daß das häufige Vorkommen dieses Stammes in der Chronik der Annahme eines Aramaismus günstig sei; ausdrücklich ist das Wort unter den sicheren Aramaismen nicht mit gezählt.

13) רדה habe ich nirgends als Aram. bezeichnet, wohl aber unter den *echt hebräischen Worten* besprochen.

14) רחף habe ich nicht (wie Wellhausen) als unsicheren Aram., sondern als *echt hebräisch* bezeichnet cf. p. 186.

15) שקץ ist weder als sicherer noch als unsicherer Aram. aufgeführt.

Durch diese, mit meinen ausdrücklichen Aussagen z. Th. im scharfen Widerspruch stehenden Angaben muß der Leser ein falsches Bild von meiner Arbeit erhalten. Ich kann nicht glauben, daß wenn Holzinger meine Arbeit wirklich gelesen hätte, er zu einer so wenig sachgemäßen Meinung über ihren Inhalt gekommen wäre. Es ist ja sehr angenehm für mich, daß, trotzdem er sich ganz auf Driver verlassen zu haben scheint, ihm immer noch eine gute Meinung von der Beweiskraft meiner Argumente geblieben ist, dennoch aber glaube ich es sowohl meiner Arbeit, als dieser Zeitschrift schuldig zu sein, dem durch Holzinger erweckten Eindruck entgegenzutreten, als hätte ich mich vor 12 Jahren in einem kecken, jeder Methodik spottenden Beweisverfahren gefallen. Vielleicht bleibt mir demnächst die Zeit, den Aufsatz Driver's auch einmal in seinen Einzelheiten zu kritisieren.

Ueber Bibelcitate in muhammedanischen Schriften.

Von I. Goldziher, Budapest.

Wenn wir in muhammedanischen Biographien in Bezug auf einige Gelehrte die Nachricht finden, daß dieselben im *Taurât* heimisch waren, so sind solche Mittheilungen in den seltensten Fällen ernst zu nehmen. Sie erscheinen gewöhnlich in so fabelhafter Umgebung und die Citate, mit denen die angeblichen Bibelkenner prunken, sind in der Regel so arge Erdichtungen, daß man gegen derartige Mittheilungen von berechtigtem Verdacht erfüllt wird. Wir müssen nur die Citate, die der berühmte Fachr al-dîn al-Râzî aus der Tôra anführt, ansehen, um in diesem Urtheil bestärkt zu werden¹⁾. Zuweilen wird ketzerischen Leuten, um ihre Abirrung von der muhammedanischen Rechtgläubigkeit zu motiviren, das Studium der Religionschriften anderer Bekenntnisse zugemuthet. Ismâ'îl b. Sa'îd al-Kurdî in Aegypten stand wegen seines schonungslosen Sarkasmus im Rufe der Ketzerei. Man nannte ihn gewöhnlich Ismâ'îl al-kâfir oder I. al-zindîk. Er soll vieles aus der Thora und den Evangelien auswendig gewußt haben: وحفظ الكثير من التورات والانجيل. Einem fanatischen Zeitgenossen träumte einmal, daß Ismâ'îl sich gegen *Lot*

¹⁾ S. ZDMG. XXXII, p. 360, 384 vgl. auch Mafâtih al-gejb VIII p. 643 وفي التوراة ما أريد به وجهى فقليله كثير وما أريد به غير وجهى فكثيره قليل.

Schmähereden erlaubt hätte. Dieses Traumes wegen wurde Ismâ'il in einen peinlichen Proceß verwickelt, der i. J. 720 d. H. mit der Hinrichtung Ismâ'ls endete¹⁾.

Wir haben bereits anderswo (ZDMG Bd. XXXII) weitläufiger auseinandergesetzt, daß die Kenntniß des Taurât bei den Muhammedanern bis in das IX.—X. Jhdt. Chr. völlig nur auf Hörensagen begründet war. Davon legt die Ḥadīth-literatur vielfach Zeugniß ab. Die Citate aus dieser Literatur und sonstige Beziehungen auf dieselbe sind so absurd und aus der Luft gegriffen, daß sie nur auf die Unwissenheit der Informationsquellen der ersten muhammedanischen Generationen schließen lassen. Aus dem unverfälschten »*Buche der Kinder Aron's*« welches als ein Theil der Tōra angeführt wird, läßt man den jüdischen Gelehrten Abū Mâlik, der auch sonst (Jâḡūt IV p. 593, 1) aus dem Taurât citirt, die Schilderung Muhammeds entnehmen²⁾.

Schon in älterer Zeit scheinen solche Citate aus dem Taurât den Leuten bedenklich vorgekommen zu sein. Abū Hurejra erzählt einmal im Namen des Propheten, daß ein jüdisches Geschlecht in alten Zeiten in Mäuse verwandelt worden sei. Beweis dafür, daß die Mäuse, wie die Juden keine Kamelmilch trinken. Von dem jüdischen Convertiten Ka'b befragt, ob er diese Nachricht wirklich vom Propheten habe, entgegnet er ihm spöttisch: »Lese ich denn das Taurât? أَفَأَقْرَأُ التَّوْرَةَ d. h.: Muthest du mir denn zu, unwahre Berichte unter die Leute zu bringen?³⁾

¹⁾ Ibn Ḥaġar al-'Asḳalânî (Hschr. der Wiener Hofbibliothek) I. Fol. 208 a.

²⁾ Ibn Ḥaġar, Iṣṣāba IV, p. 322 صفته في كتاب هارون الذي لم يبذل ولم يغير.

³⁾ Al-Buchārî Bad' al-chalk Nr. 14. Die muhammedanische Legende läßt Ka'b und Abū Hurejra in ein intimes Verhältniß zu einander treten; einmal hatten sie ein Zusammentreffen beim Sinai-berge (Al-tûr), wo Ka'b dem Abū H. Ḥadīth des Propheten, jener diesem den Inhalt des Taurât mittheilt (Al-Nasâ'î, Sunan I p. 126).

Der Schwindel, den man mit Citaten aus dem Taurât trieb, entging nicht dem Gefühle der Gebildeten, welche diese dilletantischen Mittheilungen auf ihren Werth zurückzuführen im Stande waren¹⁾. كُنْ يَهُودِيًّا تَامًّا وَلَا فَلَا تَلْعَبْ بِالتَّوْرَةِ.

»Wenn du kein perfecter Jude bist, so spiele mit dem Taurât nicht« — lautet ein arabisches Sprichwort²⁾.

Nicht selten weisen die aus dem Taurât entnommenen Citate, wo sie auf wirkliche Bibelstellen gegründet sind, ganz merkwürdige Mißverständnisse auf. Zum Theil gilt dies von den Citaten jener Stellen, die man auf Muhammed deutete³⁾. Aber sie beschränken sich nicht auf diesen Kreis. Eines der stärksten Beispiele dieser Art bietet uns der alte Koraninterpret Muġâhid (st. am Anfange des II. Ihd.), ein Schüler des Ibn 'Abbâs. Derselbe überliefert die Num. 20, 7—13 erzählte Begebenheit in folgender Weise:

لَمَّا ضَرَبَ مُوسَى عَمَّ بِعَصَاهُ الْحَجَرَ قَالَ لَهُمْ اشْرَبُوا يَا حَمِيرَ فَنَهَاهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ سَبِّهِمْ وَقَالَ لَمْ يَخْلَقِي فَلَا تَجْعَلُهُمْ حَمِيرًا. Als Moses den Felsen mit seinem Stabe schlug, sagte er zum Volke: Trinket ihr Esel! Da verbot ihm Gott, sie zu schmähen. »Sie sind meine Geschöpfe, mache sie nicht zu Eseln«⁴⁾. Man sieht, Muġâhid wurde durch jemanden informirt, der Num. 20, 10 mit 20, 11 verwechselte. Auch dafür giebt es viele Beispiele, daß Nachrichten aus der israelitischen

¹⁾ Vgl. über jüdische Mittheilungen, meine *Muhamm. Studien* II p. 137.

²⁾ Al-Mejdânî ed. Bûlâk II p. 101.

³⁾ Vgl. Schreiner ZDMG. XLII p. 601. 626 ff.

⁴⁾ Al-Sârânî Kaşf al-ġumma an ġamî' al-umma (Kairo 1281) II 332. Das Wunder, das in jener Bibelstelle erzählt wird, ist von den Muhammedanern an einen runden Felsen in Al-Laġûn (südwestl. Galiläa) angeknüpft worden; aber ihre Legende läßt das Wunder an diesem Felsen durch den Patriarchen Abraham vollziehen. Jâkût IV p. 351 Al-Kazwînî ed. Wüstenfeld II p. 172.

Zeit ihre Entstehung der Mißverstehung oder falschen Deutung von *wirklichen* biblischen Daten verdanken.

Von dem »Genossen«, Ibn Mas'ūd, wird folgende Notiz über das alte Israel mitgetheilt: *كان بنو إسرائيل إذا أذنبوا أصبح مكتوباً على باب أحدكم الذنب وكفارتة فيفتصح فأعطينا خيراً من ذلك الاستغفار وذكر الله*. »Wenn jemand von den Banû Isrâ'îl eine Sünde beging, so ward auf die Thüre des Betreffenden die Sünde und die Sühnung derselben aufgeschrieben, so daß er dadurch beschämt wurde. Uns ist besseres als dies gegeben worden: die Bitte um Sündenvergebung und die Erwähnung Gottes«¹⁾. Es läßt sich nicht in Zweifel ziehen, daß bei dieser Mittheilung eine falsche Ahnung von Gen. 4, 7 *לַפֶּתַח חַטָּאת רֹדֵף* vorschwebt hat.

Vom IX.—X. Jhd. an bemerken wir eine sicherere Vertrautheit der muhammedanischen Theologen mit biblischen Dingen. Die größten Mißverständnisse und fabelhafte Citate überfluthen zwar auch ferner die theologische Literatur; aber es begegnen uns dennoch Anzeichen dafür, daß es sich ernstere Gelehrte angelegen sein ließen, sich über das Taurât solider zu informiren, als es ihre Vorgänger thaten. Man bestrebte sich aus Uebersetzungen eingehendere Kenntniß vom jüdischen Gesetz zu holen. Abû Bekr al-Kaffâl (st. 336 d. H. = 947 Chr.) bietet in weitläufiger Weise ein Citat aus Genes. 32, 25 ff.:

²⁾ *ونقل القفال عن ترجمة التوراة أن يعقوب لما خرج من حران الخ*. In einer älteren Abhandlung über diesen Gegenstand (p. 357) haben wir besonders Ibn Kutejba (st. 276 d. H. = 889 Chr.) als den ersten Muhammedaner genannt, bei dem uns correcte Citate aus dem Taurât begegnen.

¹⁾ Kaśf al-ğumma I p. 404.

²⁾ Bei Fachr al-dîn al-Râzî III p. 4.

Wir konnten unser Urtheil damals nur auf einige Abschnitte seines durch Wüstenfeld herausgegebenen »*Handbuch der Geschichte*«¹⁾ gründen.

Jedoch nicht nur in seinem historischen Werke benutzt I. K. correcte Citate aus dem Taurât. In einem theologischen Buche *Muchtalif al-hadith*, in welchem er sich die Aufgabe stellt, die muhammedanische Tradition gegen die Einwürfe der Rationalisten und Philosophen zu vertheidigen, begegnen wir einigen Anführungen aus dem Pentateuch. Das Taurât wird, ebenso wie das N. T., welches gleichfalls mehrere male angeführt ist²⁾, zu dem Zwecke citirt, um nachzuweisen, dafs die von den Gegnern beanstandeten Traditionen Gedanken und Anschauungen enthalten, denen bereits in älteren Religionsschriften Ausdruck gegeben ward.

Die Citate des Ibn Kätejba aus Taurât sind zweierlei Art. In alter Weise spricht auch er zuweilen Taurât-citate nach, die in diesem Buche nicht vorkommen. So z. B. findet sich p. 349 unter der Anführung وفي التوراة

¹⁾ Vgl. jetzt Marc. Lidzbarski, *De prophetis, quae dicuntur legendis arabicis* (Leps. 1893) p. 9 ff.

²⁾ *Hschr. der Leidener Universitätsbibliothek*, Cod. Warner Nr. 882 f., 175 f., 296 *الانجيل*, 327. Als Probe eines Evangeliencitates bei Ibn Kätejba geben wir hier die von ihm angeführte Uebersetzung zu Matth. 5, 33—37, womit der Traditionsspruch dafs »Alläh zuletzt den Boden von Wag'g (betreten) habe«, gerechtfertigt werden soll: Muchtalif al-hadith p. 253

لَأَنِّي قَرَأْتُ فِي أَنَّ الْمَسِيحَ قَالَ لِلْحَوَارِيِّينَ أَلَمْ تَسْمَعُوا أَنَّهُ قِيلَ لِلْأَوَّلِينَ لَا تَكْذِبُوا إِذَا حَلَفْتُمْ بِاللَّهِ وَلَكِنْ اصْدُقُوا وَأَنَا أَقُولُ لَكُمْ لَا تَحْلِفُوا بِشَيْءٍ إِلَّا بِالسَّمَاءِ فَانْهَاجَ كُرْسِيُّ اللَّهِ وَلَا بِالْأَرْضِ فَانْهَاجَ مَوْطِئُ قَدَمَيْهِ وَلَا بِأَوْرَاسَلَمَ (sic) فَانْهَاجَ مَدِينَةِ الْمَلِكِ الْأَكْبَرِ وَلَا تَحْلِفَ بِرَأْسِكَ فَانْهَاجَ [لَا] تَسْتَطِيعُ أَنْ تَزِيدَ فِيهِ شَعْرَةً سَوَادًا وَلَا بَيْضَاءَ وَلَكِنْ لِيَكُنْ قَوْلُكُمْ نَعَمْ نَعَمْ وَلَا لَا وَمَا كَانَ سِوَى ذَلِكَ فَانْهَاجَ مِنَ الشَّيْطَانِ

ein langes Stück, in welchem von der Schöpfung des Menschen und seiner Zusammensetzung aus den vier Temperamenten رطب يابس ساخن وبارد (feucht, trocken, warm und kalt) weitläufig gesprochen wird. Den zeitgenössischen Aerzten Ajjûb und Hunejn spricht er es nach, dafs in der Tôrâ geschrieben sei, dafs Elfenbein in Essig schwimme wie ein Fisch, und dafs es als Amulet diene, welches auf die Schenkel einer Frau gebunden, die Wirkung habe, dafs sie nicht schwanger wird¹⁾. وذا كرت بهذا آيوب المتطرب وحينئذ نعرفه وقال هذا لجر (السفيل) مذكور في التوراة يسبح في²⁾ الخ لانه سمكة وخزعة تصير في حق المرأة فلا تحبل.

Ein ungenaues Citat ist auch folgendes. Ein Sûfi habe ihm den Inhalt von Exod. 20, 5 aus einem »der älteren Gottesbücher« mitgetheilt³⁾. حدثني رجل من الصوفييين قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله فوجد في كتاب منها أنا الله الخ قوله آخذ الأبناء بذنوب الآباء. Daraus ersehen wir, dafs I. K. selbst nicht gar tief in die Tôra-lectüre eindrang. Ueber die Genesis hinaus scheint sich dieselbe nicht erstreckt zu haben; aus diesem Buche sind seine Citate im »Handbuch der Geschichte« entlehnt. Im theologischen Werke, aus welchem wir hier schöpfen, finden wir einige jener Stellen wieder, namentlich ed. Wüstenf. p. 7 Z. 3 bis 4 الحياة = Muchtalif p. 260, dann ibid. Z. 5 v. u. وكانت, bis p. 8 Z. 8 تراب mit folgenden Varianten: Z. 3 v. u. ثمرتها st. ثمرها, penult. بورك st. تورك.

Dem letzteren Stück geht folgender im geschichtlichen Werke nicht enthaltener Passus voraus: p. 164 وقرأت في التوراة أن نوحاً صلعم لما كان بعد أربعين يوماً فتح كوة

¹⁾ Al-Kazwîni I p. 401, Al-Damîrî II p. 278 oben, eignen diese Eigenschaft dem Mist des Elefanten zu.

²⁾ Muchtalif al-had. p. 275.

³⁾ ibid. p. 298.

الفلک التی صنع ثم أرسل الغراب فخرج ولم يرجع حتی یبیس الماء عن الارض وأرسل الحمامة مرة بعد مرة فرجعت حین أمست وفي منقارها ورقة زيتون فعلم أن الماء قد قُلَّ عن وجه الارض (165) فدعا الله لها بالطوف في عنقها والخصاب في رجليها، وقرأت أيضا في التوراة أن الله قال لادم حین خلقه كُل ما شئت من شجر الفردوس ولا تأكل من شجرة علم الخير والشر فانك يوم تأكل منه تموت، يريد انك تتحول الى حال من يموت. Die aus der Tōra genomene Erzählung ist, wie man sieht, mit agadischen Elementen untermischt.

Zum Schlusse erwähne ich noch ein apokryphisches Buch, welches Ibn Kutejba hier aus eigener Lectüre anführt: *Unterredung des Ezra mit Gott*. Daraus citirt er folgende Stelle¹⁾: »O Gott! du hast von den Thieren das Schaf erwählt, von den Vögeln die Taube, von den Pflanzen den Weinstock, von den Wohnorten Mekka und Jerusalem und von Jerusalem den heiligen Tempel« :

وقرأت في مناجاة عزير ربه أنه قال اللهم انك اخترت من الانعام الصائنة ومن الطير الحمامة ومن النبات الحبة ومن البيوت بكة وايليا ومن ايليا بيت المقدس. Herr Professor Merx war so gütig, mir als Quelle dieses Citates das IV. Ezra-Buch Kap. 5 nachzuweisen.

¹⁾ Muchtalif al-ḥadith p. 375.

Ps. 47, 10 מְגִי־אֶרֶץ.

Der 3. Stichos von Ps. 47, 10 pflegt eine Erklärung zu finden, die schon Rosenmüller's Scholien formuliert haben. Rosenmüller schreibt: »Quos vero homistichio priori מְגִי־אֶרֶץ, *principes populorum*, vocaverat, eosdem nunc מְגִי־אֶרֶץ *scuta terrae* appellat, sicut Deus subinde hoc nomine appellatur (vid. Ps. 7, 11. 18, 3. 28, 7. 33, 20. Deut. 33, 29), propterea quod defendit suos et mala avertit, uti scutis avertuntur jacula, et servantur, quos illa tegunt. Hos. 4, 18 autem, ut hic, populi Israelitici principes dicuntur *clypei ejus*, eorum enim est, populum tueri, et nocitura avertere.« Bei Ewald lesen wir: *Schilde* = Vertheidiger, Fürsten Hos. 4, 18; ähnlich bei Olshausen: *die Schilde der Erde*, geradezu für die Fürsten; vgl. Hos. 4, 18. Hupfeld ist sich dieser Erklärung so sicher, daß er (II, 448) sie verwerthet, um danach den Sinn des nach dem Sprachgebrauche der Psalmen kaum mißzuverstehenden מְגִי־אֶרֶץ zu bestimmen. Riehm macht freilich den schüchternen Einwand: daß »Schild« Fürsten als Beschützer der Länder und Völker sein sollen, ist hier noch schwerer glaublich, als Hos. 4, 18. Da es Sitte war, bei feierlichen Aufzügen Schilde vor dem König herzutragen (1 Kön. 14, 28 vgl. 10, 16) wie die Fasces vor den Consuln, so könnte der Satz: »Gottes sind die Schilde d. E.« ihn überhaupt nur als den königlichen Herrn der Erde bezeichnen. Aber der neueste Commentar zu den Psalmen (Baethgen, die Psalmen übers. u. erkl.

Gött. 1892, S. 137) belehrt uns wieder ohne jeden Scrupel: »*Schilde der Erde* heissen die Fürsten (Hos. 4, 18) weil sie ihr Land schirmen, ebenso wie sonst Gott so genannt wird 7, 11. 18, 3. 84, 10.« Hierzu kommt nur nach Cheyne, the book of Psalms S. 385: »Briggs explains l. 3 thus: the shields of heroes from all parts of the earth are hung up in His palace« der Satz: »Briggs erklärt: die Schilde der Helden von allen Teilen der Erde werden in Gottes Palast aufgehängt werden (Cheyne).« Daraus jedoch, daß Gott der Schild Israels heisst, wonach vielleicht auch 7, 11 unter Emendation von על in עלי zu erklären ist, fließt noch kein Recht anzunehmen, daß »Schilde« ein bildlicher und dichterischer Ausdruck für Fürsten sei. Das liesse sich nur annehmen, wenn es ein im A. T. geläufiges Bild wäre, sich die Fürsten als Schirmherren vorzustellen, die ihren Schild über ihre Völker breiten. Die herkömmlicher Weise angezogenen Psalmenstellen könnten eher dazu veranlassen, mit Venema zu erklären: »quia deus est terrae Judaeorum protector,« wenn dies nicht das parallele עֲמִים נְרִיבִי verböte. Noch übler steht es aber mit dem herkömmlichen Verweis auf Hos. 4, 18. Wie alt derselbe ist, vermag ich mit den mir hier zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln nicht auszumachen; es verschlägt das aber nichts. Denn es genügt den Vers genauer anzusehn, um zu erkennen, daß er wegen seiner Verderbtheit zur Erklärung eines schwierigen Ausdruckes nicht verwandt werden darf. Er lautet: סָר סִבְאָם הַזֶּה הַיְּהוָה. הֵנוּ אֲהָבוּ הָבוּ קָלוֹן מִגִּנְיָה. In ihm ist allein das Wort קָלוֹן unanständig. אֲהָבוּ הָבוּ gehören zu jenen interessanten Formen, die von dem ohne Kritik des Textes arbeitenden grammatischen Betriebe als Ornamente der hebräischen Grammatik benutzt werden (vgl. Ewald §. 120). In הַיְּהוָה sucht man Hiph'ilformen von נָהַ, die in der Bedeutung des Qal stehen sollen. Sie stellen wie die übrigen Formen des Hiph'il von נָהַ, die so erklärt werden, Textfehler vor

(v. 10. 5, 3). Ueber כְּבָאֵם כָּר hat Houtsma, Theol. Tijdschr. 1875, S. 60 gehandelt. Wellhausen, Skizzen V², 109 f. hat daran erinnert, daß LXX (ἐκ φρουράγων αὐτῆς) מְנַאֲוֶה (oder. מְנַה) voraussetzt und das weibliche Suffix nicht zu construieren ist. Das Räthsel כְּגִי־אֶרֶץ läßt sich durch die Verweisung auf das viel schwerere Räthsel, das Hos. 4, 18 bietet, nicht lösen. Es ist daher zu loben, daß Riehm und Briggs sich bei der hergebrachten Deutung nicht beruhigt haben. Freilich erwecken die von ihnen gebotenen auch kein Zutrauen. Denn daß nicht mit Riehm an Gottes Schilde gedacht werden kann, lehrt das parallele נְרִיבֵי עֲמִים. Und Briggs trägt das neu zur Erklärung Beigebrachte (are hung up) in die Stelle ein. Selbst daß es sich um »shields of *heroes*« handelt ist nicht gesagt.

Sollte es nicht näher liegen anzunehmen, daß כְּגִי־אֶרֶץ von einem Abschreiber umgeschrieben worden ist aus שְׁלִטֵי אֶרֶץ, womit aber nicht שְׁלִטֵי־אֶרֶץ, sondern אֶרֶץ שְׁלִטֵי gemeint war? שְׁלִטֵי ist der seltene, כְּגִי der gewöhnliche Ausdruck. Es ist das freilich, wie ich mir sehr wohl bewußt bin, eine etwas waghalsige Conjectur, aber sie beseitigt die Schwierigkeit, welche die herkömmliche Erklärung nach überlieferter exegetischer Methode lediglich verschleiert. Jedenfalls aber wäre zu wünschen, daß unsere Commentatoren zuweilen etwas weniger wüßten. Dann würden wir manchmal etwas mehr in ihren Commentaren finden.

B. Stade.

Bibliographie.

- Graetz, H., *Emendationes in plerosque sacrae scripturae veteris Testamenti libros* ed. Guil. Bacher fasc. 2 (Ezechielis et 12 prophetarum libros, nec non Psalmorum (1—30) et Proverbiorum (1—22) partes continens.) Breslau 1893. IV, 33 S. fol.
- Königsberger, B., *Zur Textkritik des Alten Testaments*, Zeitschr. f. christ. Theol. XXXVI², N. F., 1, 2, S. 305 ff.
- † Wildeboer, G., *De letterkunde des Ouden Verbonds naar de tijdsorde van haar ontstaan*. Groningen 1893. VIII, 531 S. 8°.
- † Billeb, H., *die wichtigsten Sätze der neueren a. t. Kritik vom Standpunkte der Propheten Amos u. Hosea aus betrachtet*. Halle 1893. VII, 136 S. 8°.
- † Mullen, T., *The Canon of the Old Testament*. New-York 1893. XXIV, 664 S. 8°. (2 edition?)
- † Cheyne, T. K., *Founders of Old Testament Criticism, biographical, descriptive and critical studies*. London 1893. X, 370 S. 8°. (auch: New-York 1893. Imported by C. Scribner's Sons. 8°.)
- † Lias, J. J., *Principles of biblical criticism*. London 1893. 268 S. 8°.
- Osgood, H., *Old Wine in Fresh Wine Skins* s. *Bibliotheca Sacra* 1893 July. S. 460—486. (Die neue Kritik ist nur der alte Unglaube; Reimarus und Voltaire hatten wesentlich dasselbe gesagt. Andererseits ist die neue Kritik durch die neueste Archäologie schon antiquirt u. s. w.)
- † Rishell, C. W., *The Higher Criticism. An outline of modern Biblical Study*. With introduction by H. M. Harman. Cincinnati 1893. 214 S. 12°.
- † Shutter, M. D., *Wit and Humor of the Bible. A literary study*. Boston 1893. V, 219 S. 8°.
- Briggs, C. A., *The Defence of Professor Briggs before the General Assembly*. New-York 1893. V, 311 S. 8°.
- † Carpenter, W. B., Farrar, F. W., Spence, H. D. and others *Book by Book. Popular Studies on the Canon of Scripture*. Philadelphia 1893. 566 S. 8°.
- † Rice E. W., *People's Dictionary of the Bible*. Philadelphia 1893. VI, 228 S.
- † Smith, W. and Fuller, O. M., *A dictionary of the Bible*. 2nd ed. Vol. 1. London 1893.
- Holzinger, H., *Einleitung in den Hexateuch. Mit Tabellen über die Quellenscheidung*. Freiburg i. B. u. Leipzig 1893. Bd. 1. XVI, 511 S. 8°. — Bd. 2 Tabellen.
- Klostermann, A., *Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis u. seiner Entstehungsgeschichte*. Leipzig 1893. VII, 446 S. 8°.
- † Warren, H. W., *Exegesis of the Pentateuch. Also Studies in the Addresses of Isaiah*. New-York 1893. II, 46 S. 12°.
- † Meisner, O., *Der Dekalog. Eine kritische Studie. Teil I. Der Dekalog im Hexateuch*. Leipzig 1893. 35 S. 8°. (Diss.)
- † Baentsch, B., *Das Zeitalter des Heiligkeits-Gesetzes*. Jena 1893. 43 S. 8°. (Diss.)

- Horst, L., Études sur le Deutéronome II. — Les sources et la date du Deutéronome s. Rev. de l'hist. des rel. 1893. (mars-avril.) S. 119 ff.
- † Blaikie, W. G., The Book of Joshua. (Expositors Bible). London 1893. 410 S. 8°. Auch: New-York 1893. V, 416 S. 8°.
- Farrar, F. W., The First Book of Kings. New-York 1893. IX, 503 S. 8°. (Expositor's Bible.)
- † Gautier, L., le second Esaïe s. Rev. chrét. 1893. (mars) S. 176 ff.
- Kleinert, P., Die Propheten Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk u. Zephania. 2. Aufl. s. J. P. Lange, theol. homil. Bibelwerk, A. T. 19. Theil. Bielefeld-Leipzig 1893. XII, 224 S. 8°.
- Wellhausen, J., Skizzen u. Vorarbeiten. Heft 5. Die kleinen Propheten übersetzt, mit Noten. 2. Aufl. Berlin 1893. 214 S. 8°.
- Goldenberg, B., Or Chadasch. Heft 6. Commentar zu den Psalmen. Prefsburg 1893. 150 S. (hebr.) 8°.
- Barwasser, A., Die sogenannten Rache-psalmen in neuer Beleuchtung s. Neue kirchl. Zeitschr. 1893, S. 219 ff.
- † Ballantine, W. G., Job. Jehovah's Champion. New-York 1893. 40 S. 12°.
- Bickell, G., Krit. Bearbeitung des Jobdialogs s. W. Z. f. d. K. d. M. VI (1892) S. 136 ff., 241 ff. 1893 (VII) S. 1 ff., 153 ff.
- † Rothstein, J. W., das Hohe Lied. Ein Vortrag nebst e. m. Anmerkungen versehenen Uebersetzung des Hohen Liedes. Halle 1893. IV, 61 S. 8°.
- Terry, M. S., The Song of Songs. An inspired melodrama, analyzed, translated and explained. Cincinnati 1893. 64 S. 8°.
- † Smith, R. P., Daniel. An Exposition of the historical portions of the writings of the prophet Daniel. Cincinnati 1893. IV, 335 S. 12°. (Papers originally published in the British Homiletic Magazine).
- † Terry, M. S., The Prophecies of Daniel expounded. New-York 1893. 136 S. 12°.
- † Adeney, W. F., Ezra, Nehemiah and Esther. New-York 1893. VI, 404 S. 8°. (Expositor's Bible).
- Sachs, Le titre du livre des Macchabées s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 161 ff.
- Klein, G., Ueber das Buch Judith s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889). Section I: Sém. (B) S. 85 ff.
- Bickell, G., Die Strophik des Ecclesiasticus s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 87 ff.
- † Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire, sous la direction de M. U. Bouriant. t. IX, fasc. 3: Reproduction en héliogravure du manuscrit d'Énoch et des écrits attribués à Saint Pierre avec introduction de M. A. Lods. Paris 1893. VIII. S. 217—335, pl. I—XXXIV.
- Charles, R. H., The book of Enoch. Translated etc. London 1893. 380 S. 8°.

Hatch, E. u. Redpath, H. A., A concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the O. T. part. II, Γ-Ἐπιλογ. Oxford 1893. S. 223—504. 4°.

Ackermann, A., Das hermeneutische Element der biblischen Accentuation. Berlin 1893. IV, 89 S. 8°.

- Barth, J., Etymologische Studien zum semitischen insb. zum hebräischen Lexicon. Leipzig 1893. IV, 76 S. 8°.
- Knudtzon, J. A., Vom sogenannten Perfekt u. Imperfekt im Hebr. s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: Sem. (B.) S. 71 ff.
- Königsberger, B., ein neues Suffix s. Zeitschr. f. wiss. Theol. XXXVI², N. F. 1, 1, S. 143 ff.
- Lambert, M., Le pluriel brisé en arabe s. Journ. etc. 9^{ème} sér. t. 1, S. 226 ff.
- Derselbe, Le vav conversif s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 47 ff.
- Derselbe, I. Les points-voyelles en hébreu. II. Notes égégétiques s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 274 ff.
- Margoliouth, G., The Superlinear Punctuation, its Origin, the different stages of its development, and its relation to other Semitic systems of Punctuation s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 4 (1893 Febr.) S. 164 ff.
- Nöldeke, Th., Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 307 S.

- Bähler, L. A., de messiaansche heilsverwachting en het Israëlitisch koningschap. Groningen 1893. VIII, 80 S. 8°. (Diss.)
- Happel, J., Der Eid im Alten Testament vom Standpunkte der vergleichenden Religionsgeschichte aus betrachtet. Leipzig 1893. 72 S. 8°.
- Piepenbring, C., La religion des Hébreux à l'époque des juges s. Rev. de l'hist. des religions. t. XXVII, Nr. 1, S. 1 ff.
- Derselbe, Theology of the Old Testament. Translated from the French, with additional references for English readers, by H. G. Mitchell. New-York 1893. X, 361 S. 8°.
- Schnedermann, F., Gab es im älteren Israel eine persönliche Frömmigkeit? s. Neue kirchl. Zeitschr. 1893, S. 138 ff.
- Sellin, das Subject der altisraelitischen Religion s. ebenda 1893, S. 441 ff.
- Stade, B., Om de uppgifter som tillhöra det gamla testamentets bibliska teologi. Från Tyskan af Fr. Fehr. Stockholm 1893. 42 S. 8°.
- † Volck, W., De nonnullis Veteris Testamenti prophetarum locis ad sacrificia spectantibus. Dorpat 1893. 24 S. 4°.
- Merx, Adalbert, Ein samarit. Fragment über den Ta'eb oder Messias s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sem. (B.) S. 117 ff.
- † Halévy, J., La création et les vicissitudes du premier homme s. Rev. sem. 1893, S. 97 ff.
- Lévi, Isr., Notes complémentaires sur le repos sabbatique des âmes damnées s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 131 ff.
- Derselbe, Si les morts ont conscience de ce qui se passe ici-bas s. ebenda S. 67 ff.
- Lewy, H., morgenländischer Aberglaube in der römischen Kaiserzeit s. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde Jahrg. 3 (1893) Hft. 1, S. 23 ff. (Uebersetzung v. Tosefta Šabbat Kap. VII mit Komment.) Heft 2. S. 130 ff. (Tosefta Šabbat Kap. VIII.)

- † Lukas, F., die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker. Leipzig 1893. 8°.
- Montefiore, C. H., Hebrew and Greek ideas of providence and divine retribution s. The Jew. Quart. Rev. Vol. V, July 1893, Nr. 20, S. 517 ff.
- Münch, G. N., Die Zazaath (Lepra) der hebr. Bibel. Einleitung in die Geschichte des Aussatzes. Hamburg u. Leipzig 1893. VIII, 167 S. 8°. m. 2 Lichtdrucktafeln.
- † Bettany, G. F., Mohammedanism and other religions of Mediterranean countries: being a popular account of Mahomet, the Koran, modern Islam; with descriptions of the Egyptian, Assyrian, Phoenician, and also the Greek, Roman, Teutonic, and Celtic religions. New-York 1892. V, 532 S. 12°. (The World's Religions Series.)
- van Vloten, G., Dämonen, Geister u. Zauber bei den alten Arabern s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 169 ff., 233 ff.
- Wellhausen, J., die Ehe bei den Arabern s. Nachrichten v. d. k. Ges. d. Wiss. z. Gött. 1893. Nr. 11, S. 431 ff.
- † Webb, Mohammed A. R., Islam in America. A brief statement of Mohammedanism and an outline of American Islamic propaganda. New-York 1893. 7 S. 8°.
-
- † Graetz, H., History of the Jews. V, 2. From the reign of Hyrcanus to the completion of the Babylonian Talmud. Philadelphia 1893. X, 656 S. 8°.
- † Buhl, F., det israelitiske folks historie. Kjobenhavn 1893. 316 S. 8°.
- † Renan, E., histoire du peuple d'Israel. t. IV. Paris 1893. 411 S. 8°.
- Derselbe, Geschichte des Volkes Israel. Deutsche autorisierte Ausgabe, übersetzt v. E. Schaelsky. Bd. 1. Berlin 1894. 421 S. 8°.
- Ainsworth, V. F., The Two Captivities. The Habor and Chebar s. Proceed Soc. Bibl. Arch. XV, 2 (1892, Dec.) S. 70 ff.
- † Hervey, A. C., The chronology of Esra II and IV, 6—23 s. The Expositor 1893 (June), S. 431 ff. (July) S. 50 ff.
- † Kennard, H. M., Philistines and Israelites, a new light on the world's history. London 1893. 250 S. 8°.
- Landau, W. v., Beiträge zur Altertumskunde des Orients. I. Die Belagerung von Tyrus durch Salmanassar bei Menander. — Die Inschrift Hiram's II., Königs der Sidonier. Leipzig 1893. 29 S. 8°.
- Neteler, B., Stellung der a. t. Zeitrechnung i. d. altoriental. Geschichte. 4. Untersuchung urgeschichtlicher Zeitverhältnisse der Genesis. Münster 1893. 22 S. 8°.
- † Niese, B., zur Chronologie des Josephus s. Hermes 28, 2 (1893) S. 174 ff.
- Ohnefalsch-Richter, M., Kypros, the Bible and Homer. Oriental civilization, art and religion in ancient times etc. 2 vols. New-York 1893. I. Text, VI, 531 S. II. Plates, VII, 43 pl. Folio.
-

- Z. D. P. V. XVI, Heft 1. 2. — Kampffmeyer, G., Alte Namen im heutigen Palästina u. Syrien. — Schumacher, G., Ergebnisse meiner Reise durch Haurān, 'Adschlūn u. Belkā. — van Berchem, M., eine arabische Inschrift aus dem Ostjordanlande mit historischen Erläuterungen. — Benzinger, J., Bericht über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der Palästinaliteratur 1891. — Nachträge u. Mittheilungen.
- Pal. Explor. Fund. Quart. Stat. — July 1893. — Notes and News. Schick, Letters. I. The Second Wall of Ancient Jerusalem. II. Arabic Building Terms. III. The Ruins of Jubelah. — Baldensperger, Ph. J., Peasant Folklore of Palestine (Answers to Questions). — Post, G. E., Narrative of an Expedition to Lebanon, Anti-Lebanon and Damascus. — Sayce, A. H., The Phoenician Inscriptions on the Vase Handles found at Jerusalem. — Glaisher, J., Meteorological Report from Jerusalem for Year 1882. — Conder, C. R., Shishak's List. Recent Hittite Literature. Hittite Emblems of Known Sound. Palestine under the Crusaders. Notes on the »Quarterly Statement«. — Lees, J. Robinson, Jacob's Well. — Clermont-Ganneau, Note on Professor Th. F. Wright's inscribed weight or bead.
- Halévy, J., L'État de la Palestine avant l'Exode s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889), Section I: sém. (B.) S. 141 ff.
- Kampffmeyer, G., alte Namen im heutigen Palästina. Leipzig 1892. 157 S. 8°. (S.-A.)
- Marmier, G., Recherches géographiques sur la Palestine s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 1 ff.

-
- Ausgrabungen in Sendschirli I. Einleitung u. Inschriften s. Königl. Museen in Berlin, Mittheilungen aus den orient. Sammlungen Heft XI. Berlin 1893. 1 Karte, 8 Tafeln, 84 S. 4°.
- † Craig, J. A., The Panammu inscription of the Zinjirli Collection s. The Acad. 1893, Nr. 1094, S. 351 f.
- † Sachau, E., Die Altaramäische Inschrift auf der Statue des Königs Panammû von Šam'al aus dem 8. Jahrh. v. Ch. G. Mit einer Photographie der Statue, einem Facsimile der Inschrift und einer Schrifttafel mitgetheilt. Aus dem XI. Hefte der »Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen d. k. Museums zu Berlin.« (S. 55—84) besonders abgedruckt. Berlin 1893. 35 S. fol.
- † de Goeje, M., Mededeeling over de opgravingen te Sendjirli s. Verslagen en Mededeelingen der k. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, 3de Reeks, Deel. X (1893) S. 32 ff.
- Derenbourg, H., Pinamou, fils de Karil s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 135 ff.
- † Halévy, J., Deux inscriptions sémitiques de Zindjirli s. Rev. sém. 1893, S. 77 ff., 138 ff.
- Müller, D. H., Die altsemitischen Inschriften von Sendschirli s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 33 ff., 113 ff.
- Nöldeke, Th., Bemerkungen zu den aramäischen Inschriften von Sendschirli s. ZDMG. 1893, S. 96 ff.
- Basset, R., Les inscriptions de l'île de Dahlak s. Journ. As. 9ème sér. t. 1, S. 77 ff.

- Berchem, M. v., Lettre à M. Barbier de Meynard sur le projet d'un *Corpus inscriptionum Arabicarum* s. ebenda 8^{ème} sér. t. 20, S. 305 ff.
- Casanova, P., Notes de numismatique himjarite s. Rev. numism. 8^{ème} sér. t. XI (1893) S. 176 ff.
- Clermont-Ganneau, nouvelles intailles à légendes sémitiques s. Ac. des inscript. et bell. lettr. Comptes rendus t. XX, S. 174 ff.
- Derenbourg, H., le dieu Allâh dans une inscription minéenne s. Journ. As. 8^{ème} sér. t. 20, S. 157 ff.
- † Halévy, J., Une inscription araméenne de Cilicie s. Rev. sémi. 1893, S. 183 ff.
- Müller, D. H., Palmyrenica aus dem British Museum s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 317 ff.
- Reinach, Th., Inscription juive des environs de Constantinople s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 167 ff.
- de Vogüé, note sur une inscription punique trouvée par le P. Delattre à Carthage s. Acad. des inscript. et bell. lettr. Compt. rend. t. XX, S. 109 ff.

Zeitschrift f. Assyriologie u. verwandte Gebiete. — Bd. VIII, 1. Heft (Mai 1893). — Ryssel, V., die astronomischen Briefe Georgs des Araberbischofs. — Oppert, J., la fixation exacte de la chronologie des derniers rois de Babylone. — Meißner, B., Lexicographische Studien. — Gottheil, R., An alphabeth Midrash in Syriac. — Vollers, K., Vier Lehnwörter im Arabischen. — Sprechsaal (Mitteilungen v. Straßmaier, Meißner, Rost, Hilprecht u. Zimmern). — Recensionen. — Bibliographie.

2. Heft (August 1893). — Epping, Jos. u. Straßmaier, J. N., Der Saros-Canon der Babylonier. — Bartels, M., T'u. — Hilprecht, V., Zur Lapislazuli-Frage im Babylonischen. — Scheil, Fr. V., Fragments de Syllabaires assyriens. — Sprechsaal (Mitteilungen v. Vollers, W. Max Müller, Jastrow, Gottheil u. Jensen). — Recensionen. — Bibliographie.

The Babylonian and Oriental Record. Vol. VI, Nr. 10. — de Harlez, C., The Familiar Sayings of Kong-fu-tze. — Dada, Kiraly de, Researches in Hunno-Scythic. — Boscawen, St. Chad, A Season's Work in Egypt.

Nr. 11. — Boscawen, St. Chad, Syrian Names at Tel-el-Amarna. — Lacouperie, T. de, On Hemp from Central Asia to Ancient China. — Harlez, C. de, The Familiar Sayings of Kong-fu-tze. (cont.) — Douglas, R. K., The Oldest Book of the Chinese. — Notes and News.

Nr. 12. — Lacouperie, T. de, On Quinces from Media to Ancient China (660 B. C.). — On Yakut Precious Stones from Oman to North China (400 B. C.). — Pearse, Geo. G., On a Strange Survival at Cochin. — Harlez, C. de, The Familiar Sayings of Kong-fu-tze (cont.). — Boscawen, W. St. Chad, Statue of Gudea as »Architect«. — Lacouperie, T. de, Chaldean and Egyptian Trees on Chinese Sculptures of 147 A. D. — Schlegel, G., Catalogue of Chinese Coins. — Gaster, M., Note on the Jewish Inscriptions in China.

- † Arshez, J., La langue d'Accad s. Le Muséon 1893, S. 119 ff.
- † Ball, C. J., A Babylonian ritual text s. Journ. R. As. Soc. 1892, XXIV, S. 891 ff.
- Derselbe, A Bilingual Hymn s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XVI (1892, Nov.), S. 51 ff.
- † Belck, W. u. Lehmann, C. F., Mittheilung über weitere Ergebnisse ihrer Studien an den neugefundenen armenischen Keilschriften s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Gesellsch. 1892, S. 477 ff.
- † Boissier, A., Deux documents assyriens relatifs aux présages s. Rev. sémi. 1893, S. 63 ff.
- † Brown, R. jr., Euphratean stellar researches s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1893, S. 317 ff.
- † Conder, C. R., Dusratta's Hittite letter s. Journ. R. As. Soc. 1892 (XXIV) S. 711 ff.
- † Derselbe, The Tell Amarna Tablets. London 1893. XI, 213 S. 8°.
- Delattre, A. J., Lettres de Tell-el-Amarna (5. sér.) s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 1 (1892, Nov.), S. 16 ff. (6. sér.) XV, 3 (1893 Jan.) S. 115 ff., XV, 617. (1893 May) S. 345 ff.
- † Grünbaum, M., Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893. III, 292 S. 8°.
- † Halévy, J., Un gouverneur de Jérusalem vers la fin du XV^e siècle avant Jésus Christ. s. Revue sémi. 1893, S. 13 ff.
- † Derselbe, La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV. Ebenda S. 47 ff., 118 ff.
- † Derselbe, introduction au déchiffrement des inscriptions pseudo-hittites ou anatoliennes, Ebenda S. 55 ff., 126 ff.
- † Derselbe, Notes sumériennes, Ebenda S. 187 ff.
- Derselbe, Le royaume héréditaire de Cyrus s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sémi. (B.) S. 153 ff.
- Hommel, Fr, Gišgalla-ki-Babylon. Ki-nu-mi-ki-Borsippa s. Proc. Soc. Bibl. Arch. 1893, S. 108 ff.
- Derselbe, The ten Patriarchs of Berosus, Ebenda, S. 243 ff.
- Derselbe, Gish-dubarra, Gibil-gamish, Nimrod, Ebenda, S. 291 ff.
- Lehmann, C. F., Das altbabylonische Maafs- u. Gewichtssystem als Grundlage der antiken Gewichts-, Münz- u. Maafssysteme s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sémi. (B.) S. 165 ff.
- † Derselbe, Ueber den Bestand u. üb. d. Alter der babylon. gemeinen Norm s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Gesellsch. 1893, S. 25 ff.
- † Derselbe, Beitrag zur Geschichte der Mine von (schwer) 787 (780), bezw. (leicht) 392 (390) s. Ebenda S. 216 ff.
- † Derselbe, Erklärung zur Frage der babylonischen Gewichtsnorm s. Ebenda S. 420 ff.
- Löwy, A., The Tower of Babel s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 5 (1893 March) S. 229 ff.
- † Mahler, Ed., Der Kalender der Babylonier s. Sitzungsber. d. Ak. d. W. zu Wien. Math. naturh. Cl. Bd. CI, Abth. II^a 1892, S. 337 ff., 1685 ff.

- † Massaroli, G., Grande inscription de Nabuchodonosor s. Le Muséon 1893, S. 108 ff.
- † Meißner, B., Noch einmal das bit-hilāni u. die assyrische Säule. Leipzig 1893. 16 S. 3 Taf. 8°.
- † Meißner, B. u. Rost, P., Die Bauinschriften Sanheribs herausgegeben. Leipzig 1893. V, 120. 16 S. 8°.
- Pinches, Theo. G., Yā and Yāwa in Assyro-Babylonian Inscriptions s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 1 (1892, Nov.) S. 13 ff.
- † Plunket, E. M., The constellation Aries s. ebenda 1893, S. 237 ff.
- † Schrader, Eb., Inschrift Asarhaddon's, Königs von Assyrien (681—668 v. Chr.) gefunden zu Sendschirli. Nach dem Originale autographirt v. L. Abel. Mit drei photolithographischen Tafeln u. einer Autographie der Inschrift. Aus dem XI. Heft der Mittheilungen aus den orient. Sammlungen der k. Museen in Berlin (S. 30—43) besonders abgedruckt. Berlin 1893, 17 S. fol.
- † Sayce, A. H., The cuneiform inscriptions of Van. part. IV s. Journ. of the R. As. Soc. 1893, S. 1 ff.
- Straßmaier, J. N., Einige kleinere babylonische Keilschrifttexte aus dem Brit. Museum. (Mit autogr. Beilage, 35 S.) s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Sec. I: sém. (B.), S. 279 ff.
- Strong, A., Un texte inédit d'Assurbanipal s. Journ. As. 9^{ème} sér. t. 1, 361 ff.
- Teloni, B., Questioni intorno alla leggenda di Semiramide s. Giorn. della Soc. As. Ital. 1892, S. 187 ff.
- Derselbe, Intorno alla pretese »biblioteche« dell' Assiria e della Babilonia. Nuove osservazioni s. ebenda, S. 208 ff.
- † Winckler, H., Sammlung von Keilschrifttexten Teil I. Die Inschriften Tiglat-Pileasers. Leipzig 1893. IV, 31 S. 4°.
- † Derselbe, Liste ausgewählter Keilschriftzeichen zum Gebrauche für Anfänger zusammengestellt. Leipzig 1893. 24 S. 4°.
- † Derselbe, Altorientalische Forschungen. I. Das syrische Land Jaudi u. der angebliche Azarja von Juda. — Das nordarabische Land Musri. — Die Gideonerzählungen. — Phöniciische glossen. — Die politische entwicklung Altmesopotamiens. — Einzelnes. — Leipzig 1893. VII, 107 S. 8°.
- Zehnpfund, Rud., Ueber babylonisch-assyrische Tafelschreibung (M. 1 Tafel) s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sém. (B.), S. 265 ff.

Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde. Bd. XXXI, 1. Heft. — Borchardt, L., Die Darstellung innen verzierter Schalen auf ägyptischen Denkmälern. — Wie wurden die Böschungen der Pyramiden bestimmt? — Brugsch, H., Der Moeris-See (Schluß). — Krebs, Fritz, Aegyptische Priester unter römischer Herrschaft. — Müller, W. Max, Die alten Imperative. — Schäfer, H., Beiträge zur Erklärung des Papyrus Ebers. (Forts.). — Miscellen: Borchardt, L., Zu Amen-em-heb Z. 25—27. — Erman, Ad., Ein Fürst von Athribis. — Der Kalbskopf als Hieroglyphe. — Der Ausdruck für Urlaub. — Erschienenene Schriften.

† Actes du concile d'Éphèse. Texte copte publié et traduit par

- U. Bouriant. (Mém. de la mission archéol. VIII, 1). Paris 1892. 142 S. 8°.
- Brugsch, H., la Lumière Zodiacal s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 5 (1893 March) S. 231 ff.
- Bryant, A. C. and Read, F. W., An Inscription of Khuenaten s. Ebenda XV, 4 (1893 Febr.) S. 206 ff.
- † Crum, W. E., Coptic Manuscripts brought from the Fayyum by W. M. Flinders Petrie, together with a papyrus in the Bodleian library, ed. with comment. and indices. London 1893. 92 S. 4 Taff. fol. (autogr.).
- de Cara, Ces., Identificazione d'Iside e d'Osiride con Ištar en Ašur s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889), Section I: sém. (B.), S. 273 ff.
- Dedekind, A., die Wiener Statue des Namarut s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 201 ff.
- Griffith, F. L., Notes on Egyptian Weights and Measures s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 6/7. (1893 May), S. 301 ff.
- Halévy, J., La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV s. Journ. As. 8ème ser. t. 20, S. 185 ff.
- Lefébure, E., Étude sur Abydos s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 3 (1893). S. 135 ff.
- † Lehmann, C. F., Ueber die Größenberechnung des Möris-Sees s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Gesellsch. 1893, S. 418 ff.
- Le Page Renouf, P., The Book of the Dead s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 1 (1892 Nov.) S. 4 ff., XV, 2 (Dec.) S. 63 ff., XV, 3 (1893 Jan.) S. 98 ff., XV, 4 (Febr.) S. 155 ff., XV, 5 (March) S. 219 ff., XV, 5 (May) S. 276 ff.
- Derselbe, The Pharaoh of the Exodus s. Ebenda XV, 2 (1892 Dec.) S. 60 ff.
- † Loret, V., La flore pharaonique d'après les documents hiéroglyphiques et les spécimens découverts dans les Tombes. 2ième ed. Paris 1892.
- † Maspero, G., Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes I. Paris 1893. 415 S. 8°.
- Derselbe, Le nom antique de la Grande Oasis et les idées qui s'y rattachent s. Journ. As. 9ème sér. t. 1, S. 252 ff.
- Müller, W. Max, Asien u. Europa nach altägyptischen Denkmälern. Mit einem Vorwort v. G. Ebers. Leipzig 1893. X, 403 S. 8°.
- Derselbe, The Story of the Peasant s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 6/7 (1893 May) S. 343 ff.
- Piehl, Karl, Notes de Philologie Egyptienne s. ebenda XV, 1 (1892 Nov.) S. 31 ff.
- de Rochemonteix, Le temple d'Edfou publié in extenso. 1ère partie (Mém. de la miss. archéol. X). Paris 1892. fol.
- † Schack-Schackenburg, H., Aegyptologische Studien. Erstes Heft. Zur Grammatik der Pyramidentexte I. Leipzig 1893.
- Whitehouse, F. Cope, The Raiyân-Moeris and the Ptolemaic Maps. s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 2 (1892 Dec.), S. 77 ff.
- † Wiedemann, A., Index der Götter- u. Dämonennamen zu Lepsius, Denkmäler aus Aegypten u. Aethiopien. 3. Abth. Leipzig 1893. 85 S. 8°.
- Derselbe, Cobalt in Ancient Egypt. s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 3 (1893) 113 f.

- † Dobschütz, L., die einfache Bibelexegese der Tannaim. Halle 1893. 51 S. 8°. (Diss.)
- Epstein, A., Le Yalkout Schimeoni et le Yalkout Ha-Makhiri s. R. É. J. t. XYVI, N. 51, S. 75 ff.
- Gaster, M., Hebrew Visions of Hell and Paradise s. The Journ. of R. As. Soc. 1893, July, S. 571 ff.
- Bacher, W., Étude de lexicographie talmudique s. R. É. J. t. XXVI, N. 51, S. 63 ff.
- Besredka, = הלכות = הלכות s. Ebenda N. 52, S. 279 f.
- Büchler, Ad., The Reading of the Law and Prophets in a triennial cycle a The Jew. Quart Rev. V (April 1893) Nr. 19, S. 420 ff.
- Fuchs, Sal., Studien über Abu Zakaria Jachja (R Jehuda) Ibn Balfam. Th. 1. Berlin 1893. IV, 32. XLIV. 8°.
- † Grünhut, L., Kritische Untersuchung des Midrasch Kohelet Rabba. 1. Theil. Quellen u. Redactionszeit. Bern 1892. 57 S. 8°. (Diss.)
- † Koch, L., Die Geschichte Bileams u. seine Weissagungen. Eine Uebersetzung u. krit. Behandlung d. Midrasch Rabba: Nu. Par. 20 u. Par. 22, 4—6 Strafsburg 1892. 68 S. 8°. (Diss.)
- Kohler, K., The Pre-talmudic Haggada s. Jew. Quart. Rev. V (April 1893) Nr. 19 S. 399 ff.
- Loew, J., Mélanges de lexicographie talmudique s. R. É. J. t. XXV (Oct. Dec. 1892) S. 263 f.
- † Jastrow, M., Dictionary of the Targumim, Talmud Babli and Yerushalmi and Midrashic Literature. Part. 6. New-York 1893.
- † Isaacs, A. S., Stories from the Rabbis. New-York 1893. III, 201 S. 12°.
- Kraufs, Sam., Zur griechischen u. lateinischen Lexicographie aus jüdischen Quellen s. Byzantinische Zeitschrift II, S. 494 ff.
- † Maimonides' Commentar zum Tractat Sanhedrin. Zum 1. Male im arab. Urtext herausgeg., mit verbesserter hebr. Uebers. u. erläuternden Anmerkungen versehen von M. Weifs. Teil 1. Halle 1893. 40 S. 8°. (Diss.)
- † Weill, E., Der Commentar des Maimonides zum Traktat Berachoth. Strafsburg 1891 (33. 78 S.) 8°. (Diss.)
- † Lewin, L., Rabbi Simon ben Jochai, ein historisches Zeitbild aus dem 2. nachchristl. Jahrh. Heidelberg 1892. (Diss.) 41 S. 8°.
- Lewy, H., Griechisches u. Römisches im Talmud s. ZDMG, 1893, 118 ff.
- † Levy, J., Der achte Abschnitt aus dem Traktate »Sabbath« (Babli u. Jeruschalmi) übersetzt und philologisch behandelt nebst Wiedergabe des Textes des Jeruschalmi nach dem Leydener Manuscript. Strafsburg 1893. (Diss.) 43 S. 8°.
- Neumann, Influence de Raschi et d'autres commentateurs juifs sur les Postillae perpetuae de Nicolas de Lyre s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 172 ff.

Carra de Vaux, Les mécaniques ou l'élévateur de Héron d'Alexandrie publiées pour la 1ère fois sur la version arabe de Qostâ ibn Lûqâ et traduites en français s. Journ. As. 9ème sér. t. 1, S. 386 ff.


- † Freund, S., Die Zeitsätze im Arabischen. Heidelberg 1892. 107 S. 8°. (Diss.)
- Fränkel, S., قسطنطين s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 258 ff.
- Gedichte und Fragmente des Aus ibn Hajar gesammelt, herausgeg. u. übersetzt v. Rud. Geyer s. Sitz. Ber. d. K. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil. hist. Cl. Bd. 126 XIII.
- Goldziher, I., Der Chaṭīb bei den alten Arabern s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, S. 97 ff.
- Derselbe, Der Diwān des Ġarwal b. Aus Al Ḥuṭej'a s. ZDMG. 1893, 43 ff. 163 ff.
- Lidzbarski, Marc., De Propheticiis, quae dicuntur, legendis Arabicis. Prolegomena. Leipzig 1893. 64 S. 8°. (Diss.)
- Rudloff, G., u. Hochheim, Ad., die Astronomie des Maḥmūd ibn Muḥammed ibn 'Omar al Gaḡmīnī s. ZDMG. 1893, S. 213 ff.
- Sauvaire, H. et de Rey-Pailhade, J., Sur une mère d'astrolabe arabe du 13e siècle s. Journ. As. 9ème sér. t. 1, S. 5 ff. 185 ff.
- † Schwarz, P., 'Umar Ibn Abī Rebia, ein arab. Dichter der Umajjadenzeit. Leipzig 1893. 63 S. 8°. (Diss.)
- Smith, W. Robertson, Remarks on Mr. Kay's Edition of 'Omarah's History of Yemen s. Journ. R. As. Soc. 1893 April S. 181 ff.

- † Anecdota Oxoniensia: Semitic Series. Vol. I, pt. 5: Palestinian Version of the Holy Scriptures, ed. by H. Gwilliam. Oxford 1893. 4°.
- Baethgen, Fr., Ueber eine im Orient vorhandene syrische Handschrift, enthaltend die Uebersetzung des Commentars zum Johannes-Evangelium von Theodor von Mopsuestia s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889), Section I: sém. (B) S. 107 ff.
- Graenkel, F., Beiträge zur Erklärung der Glossen des Bar Bahlūl s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 77 ff.
- Grimme, Hub., Grundzüge der syrischen Betonungs- u. Verslehre s. ZDMG. 1873, S. 276 ff.
- Lexicon Syriacum auctore Hassano bar Bahlule ed R. Duval fasc. tert. Paris.
- Nestle, Eb., Ein paar Kleinigkeiten zum syr. Aristides s. Zeitschr. f. wiss. Theol. XXXVI, S. 368 ff.
- Derselbe, Zum Namen der syrischen Bibelübersetzung Peschittā s. ZDMG. 1893, S. 157 ff.
- König, Ed., Zum Namen der syrischen Bibelübersetzung Peschittā s. ZDMG. 1893, S. 316 ff.
- Rabe, Rich., Die Geschichte des Dominus Māri, eines Apostels des Orients. Aus dem Syr. übersetzt u. untersucht. Leipzig 1893. IV, 63 S. 8°.
- Un nuovo testo siriano sulla storia degli ultimi Sassanidi pubblicato da Ign. Guidi s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889) Section I: sém. (B) S. 1 ff.

- Fries, R., The Ethiopic Legend of Socinius and Ursula s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889) Section I: sém (B) S. 53 ff.

- † Fumagalli, G., *Bibliographia Etiopica*. Milano 1893. IX, 288 S.
Guidi, I., *Nuovi proverbi, strofe et racconti Abissini* s. Giorn. della
Soc. As. Ital. 1892, S. 101 ff.
† Perruchon, J., *Vie de Lalibala, roi d'Éthiopie*. Texte éthiopien
et traduction française. Paris 1892. 8°.
-

Die Redaction ist für alle Zusendungen und Mittheilungen dankbar, welche die Anfertigung der Bibliographie erleichtern, verbittet sich aber wiederholt die Zusendung von Recensionsexemplaren, da Recensionen grundsätzlich nicht gebracht werden. Sie übernimmt keinerlei Gewähr für die richtige Zurücklieferung von Büchern, die ihr trotz dieser wiederholten Bitte als Recensionsexemplare etwa zugehn.





BS
410
Z38
Bd.13

Zeitschrift für die
alttestamentliche
Wissenschaft

**PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET**

**UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY**

